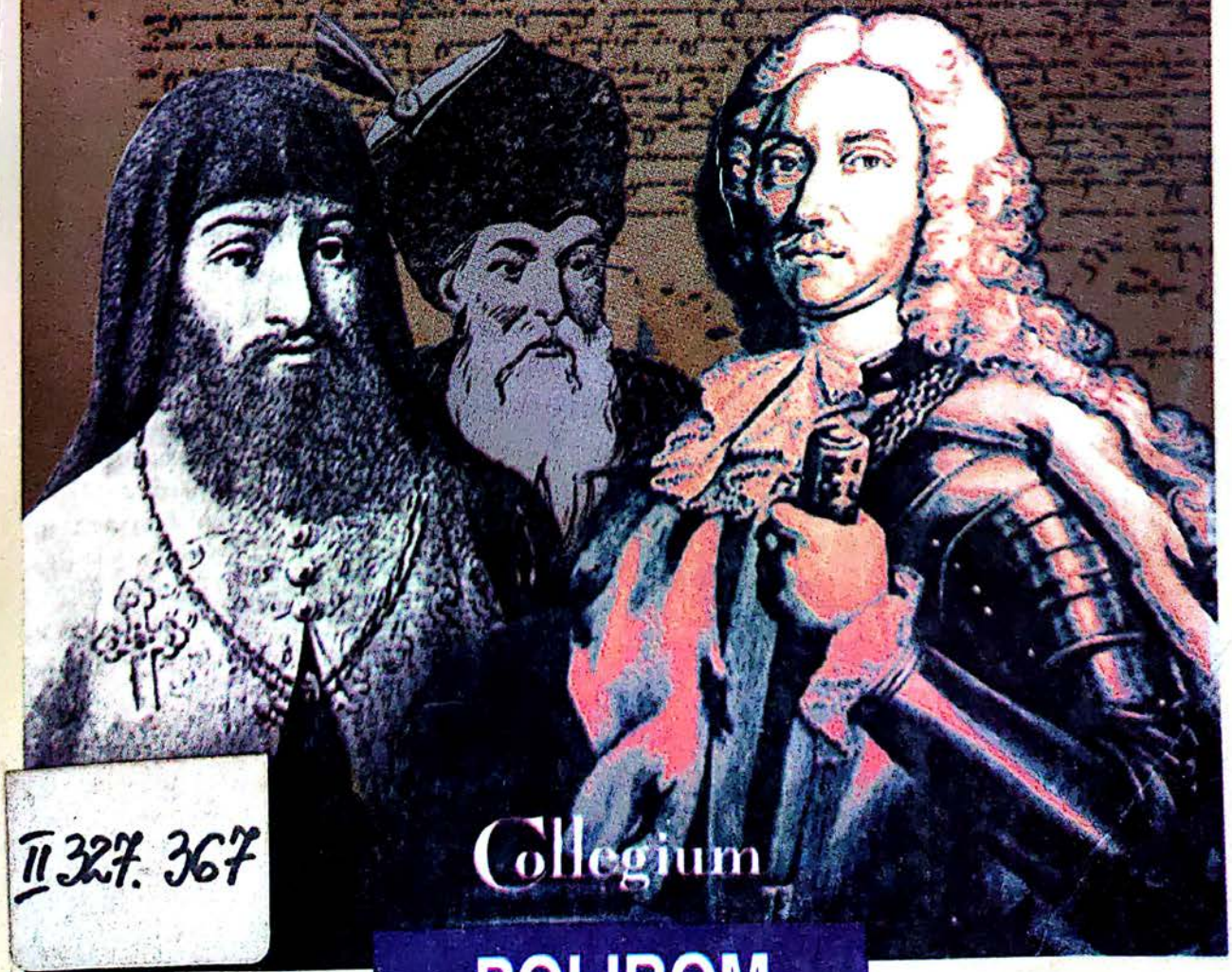
821
M53

Litere

Dan Horia Mazilu

NOI despre CEILALȚI

Fals tratat de imagologie



II 327. 367

Collegium

POLIROM

821
M53

Dan Horia Mazilu

NOI DESPRE CEILALȚI

Fals tratat de imagologie

48218

049281
B.C.U. - IASI

POLIROM
1999

I

Introducere

Am vrut să scriu o carte de „imagologie", pe un material a cărui exploatare a început nu demult în ştiinţa românească (mărturisind eu şi câteva modele; între ele, cartea profesorului Klaus Heitmann, *Imaginea românilor în spaţiul lingvistic german*, lucrare remarcabilă întru toate), dar trebuie să spun că – precum într-o „străveche" anecdotă despre nivelurile mistificării –, oricum am aranjat filele acestui „dosar" şi fişele lui, unele întocmite de destulă vreme (şi folosite deja în lucrări mai vechi ale mele), până la urmă a ieşit tot o carte de literatură română veche, având – ce e drept – ca subiect „întâlnirea medievală dintre popoare" (Adolf Armbruster). Sunt, în această carte, şi „frânturi de imagini", multe (în tot cazul – suficiente), iar semnificaţia lor pentru modul în care românii au descoperit *alteritatea* nu este deloc de neglijat.

Fac această precizare spre a preîntâmpina o observaţie (previzibilă) – cea legată de exactitate şi de rigoare. Cartea aceasta nu este una de *istorie*. Istoria există în ea, firește, aproape la fiecare rând, pe fiecare pagină, dar este o istorie a mea, născută nu în succesiunea unui „joc al autorului cu trecutul" (Lucian Boia), posibil – la urma urmei –, incitant şi chiar fascinant, dar primejdios, ci prin *selecţie*. O selecţie realizată prin uitare.

Am fost tentat, mai multă vreme, să încep această carte cu legenda, arhicunoscută, prin care Mihail Sadoveanu în *Baltagul* (povestitor fiind Nechifor Lipan, se ştie) formulează câteva caracterizări de factură „stereotipă" ale unor neamuri pe care românii le „cunoşteau", neuitându-i, firește, pe ai săi: „Domnul Dumnezeu, după ce a alcătuit lumea, a pus rânduială şi semn fiecărui neam.

Pe ţigan l-a învăţat să cânte cu cetera şi neamţului i-a dat şurubul.

Dintre jidovi, a chemat pe Moise şi i-a poruncit: Tu să scrii o lege; şi, când o veni vremea, să pui pe farisei să răstignească pe fiul meu cel prea iubit Iisus; şi după aceea să îndurați mult năcaz şi prigonire; iar pentru aceasta eu am să las să curgă spre voi banii ca apele.

A chemat pe ungur cu degetul şi i-a ales, din câte avea pe lângă sine, jucării: Iaca, dumitale îţi dau botfori şi pinteni şi râşniţă să-ţi faci sfârcuri la mustăţi; să fii fudul şi să-ţi placă petrecerile cu soţii.

S-a înfăţişat şi turcul: Tu să fii prost, dar să ai putere asupra altora cu sabia.

Sârbului i-a pus în mână sapa.

Pe rus l-a învrednicit să fie cel mai beţiv dintre toţi şi să se dovedească bun cerşetor şi cântăreţ la iarmaroace...".

Opresc aici desfăşurarea istorisirii (de altfel, ziceam, cunoscută), pentru că ultima secvenţă este consacrată „autodefinirii". Am renunţat la intenţia de a specula în jurul acestei legende, date fiind apelurile repetate pe care cărţile şi studiile de *imagologie* (care au început să apară şi la noi în ultima vreme) i le-au adresat. N-am părăsit însă una dintre ideile pe care legenda zisă de Nechifor Lipan (el îi rezerva funcţia de anecdotă „convivială") mi le-a sugerat – anume apăsatul, văditul aer de construcţie „populară", pendinte, adică, de tipul de examinare şi de evaluare a *străinilor* practicat de reprezentanţii culturii orale şi, de aceea, numite „tradiţionale".

Aveam în minte, atunci când sămânţa acestei cărţi a prins să încolţească, mai multe pasaje din letopiseţul lui Ion Neculce, dintre acelea în care cronicarul (pe care doar cu greu îl putem despărţi de unele tipare „tradiţionale" proprii oralităţii) „priveşte" pe continent să vadă cine cu cine se mai ceartă. Transcriu în continuare un astfel de raport, pe cel ce mi s-a părut cu deosebire savuros (şi datorită „chipului" în care este scris; seamănă teribil cu relatarea unei ciondăneli dintr-un colţ de sat):

> „Franţozul, văzând că nu priimăsc moscalii pre socru-său, Lişinschii crai în Ţara Leşască, şi cu nemţii, ş-au dat cote cu Turcu să-nceapă el gâlceavă la nemţi, şi Turcul să dè agiutor leşilor împotriva moscalilor. Deci au şi sculat pre craiul Şpaniii fără veste cu oasti şi s-au coborât în Italia de-au luat câtiva cetăţ din Anapole, cari le ţinè Neamţul. Dar Franţozul a pornit oaste asupra Neamţului, ca să margă în Sacsonia, şi n-au putut mergi, că nu l-au lăsat Neamţulŭ. Şi s-au lovit o samă di oasti în câteva rânduri. Şi uniori bătè Neamţulŭ, şi uniori Franţozul, dar tot mai mult bătè Neamţul...".

Franţozul, *Turcul*, *Neamţul*: „termeni" pentru identităţi „statale" luaţi (şi asumaţi) dintr-un „lexicon" popular sau „pete" de culoare stilistică? O relaţie temeinică a lui Neculce cu cultura orală nu poate fi, spuneam, contestată, fără discuţie[1], dar chiar fragmentul de mai sus ne convinge că scriitorul ştia să identifice o comunitate, definită prin existenţa unor particularităţi etnice şi prin conducător („craiul Şpaniii"), şi altfel decât în maniera

impusă de tradiţie. El scrie, e adevărat, „Franţozul" (sau „Frantojul"), „Moscalul", „Neamţul", „solul Inglezului", dar nu ocoleşte nici denominările „moderne". Prin urmare, nu cred că putem vorbi de un ataşament solid arătat unui mental tradiţional şi clişeelor oralităţii.

La fel ca el (pentru a da doar încă un exemplu), cronicarul anonim care a scris *Istoriia Ţărâi Rumâneşti de la octomvrie 1688 până la martie 1717* amestecă lexemele pentru identificare (neamuri, state, capete încoronate) – „Întru aceste vremi murind craiul de la Şpaniea, mare vrajbă s-au făcut între franţezi şi între nemţi, vrând fieştecarele dintre dânşii să ia crâiia Şpaniei şi multe războaie au avut neamţul cu franţozul pentru acea ţară. Însă în cea după urmă tot franţozu au biruit..." –, dovedindu-ne că maniera aceasta intra în uzul curent. Şi nu numai în folosinţa scriitorilor noştri. Trimiţând un raport la Veneţia, către sfârşitul secolului al XVI-lea, cu privire la unele evenimente din Ţările Române, baiul Marco Venier (cu care ne vom mai întâlni) redactează un text în care „actanţii" poartă nume „colective" (fie că e vorba de popoare, fie că evocă şefi de state): *Il Transilvano*, *Gli Polachi*, *Il Valacco*, *Gli Cosacchi*, *Il Bogdano*, *Gli Ongari* etc.

Este limpede că aceşti cărturari, aparţinând elitelor[2], se despart cu greutate, la noi şi aiurea, chiar „închizându-se în cultura scrisă"[3], de nişte tipare cu vechi stagii de serviciu.

Sunt foarte multe elementele care „filtrează" opiniile vechilor noştri scriitori, mai cu seamă ale cronicarilor, atunci când este vorba de *străini*. Uneori, aceste „apariţii" sunt plasate – deconcertant pentru cititorul de azi – pe un „cerc exterior", unde se aşază interesele minore. O prezenţă insolită şi care ar fi trebuit să stârnească curiozitate (măcar) la curtea lui Constantin Brâncoveanu, precum cea a unui ambasador englez (aflat în trecere), găseşte un Radu Greceanu aproape opac. Ne spune cum îl cheamă pe britanic – „şi numele lui milord Paget era" –, vorbeşte despre consideraţia pe care acesta şi-o câştigase la Istanbul („om mare şi arătându-să bun priiaten şi de mare folos Porţii turceşti") – apreciere care ne lasă să bănuim că, în acea vreme, relaţiile dintre Imperiul Otoman şi Anglia se aflau sub o zodie favorabilă – şi reţine mai cu seamă ipostaza protocolară a acestei vizite („ţeremoniile", schimbul de „oraţii" între sol şi vodă, mesele care îşi schimbau doar locul, desfăşurându-se când la curte, când la reşedinţa rezervată ambasadorului; să nu trecem, totuşi, cu vederea faptul că, înregistrând aceste secvenţe, Radu Greceanu consemna desfăşurarea unui ceremonial aulic european, la locul lui – se vede – şi la curtea de la Bucureşti). Pune, totuşi, şi o pată de

culoare: la o astfel de masă, „de veselie mare, s-au şi îmbătat atâta el, cât şi boiarii lui (măcar că de nimini n-au fost siliţi)".

O singură explicaţie ar putea exista: străinul acesta, venit dintr-o ţară care, privită din Peninsula Balcanică, nu putea părea decât exotică, nu-l interesa pe vodă Brâncoveanu. Când însă domnitorul este implicat în vreun fel, scriitorul (în cazul de faţă un „inscriptor" obedient) capătă suflu şi *străinul* este cercetat prin prisma atitudinii patronului faţă de acela. Subiectivitatea auctorială (care, în cronica lui Radu Greceanu, nu lipseşte) se subordonează subiectivităţii voievodale şi o astfel de relaţie nu poate duce decât la *deformarea imaginii*, fie că e vorba (mai rar) de simpatie, fie de antipatie.

În cazul generalului austriac Heissler este evident în cauză o bună doză de antipatie, de duşmănie chiar (căci *străinul* era şi *inamic*); ca urmare, în cronică, militarului imperial, responsabil într-o oarecare măsură de „amestecăturile" care au turburat începutul domniei lui Brâncoveanu, i se va rezerva o efigie negativă. Fiind vorba de o intervenţie armată, „nemţii" creştini (perfizi şi ascultând de nişte jocuri politice ascunse) se poartă cam ca turcii: „ei nicidecum la un cuvânt nu sta, ci unile zicea şi altele făcea, altile făgăduia şi altele răsufla, că viind la Brâncoveni, multă stricăciune şi pagubă domnului nespusă întru toate au făcut". Răspunzător de toate acestea este găsit generalul Heissler: „Deci Haizler acesta ghenărariul [...] multe stricăciuni şi lucruri făr' de cale au făcut, om trufaş şi lacom [...] şi făr' de socoteală fiind [...], iar oastea nemţească ajungea ţara den munte până în Argeş cu prada şi jaful, şi spărgea pimniţile boiarilor de mânca şi bea, şi răsipiia şi strica tot, dezbrăca oamenii unde găsiia şi alte multe răutăţi făcea...".

Anonimul Brâncovenesc depistează şi el trufia (păcat capital!) generalului austriac. Dar îi mai află şi alte hibe. Îl compromite întâi „prin asociere", căci intervenţia austriacă se produsese în urma uneltirilor lui Constantin Bălăceanu, care, solidar cu rudele sale, „îşi tindea mintea după nişte păreri nebuneşti". Plasat lângă Bălăceanu („Însă cu acele păreri nebuneşti ce era Costandin Bălăceanu au găsit soţie asemenea lui, pe un ghenărariu ce-l chema Haizler"), generalul este expediat în tabăra aventurierilor străini de judecată şi „viitorul" lui în istoriografia românească este blocat. Nu va scăpa de o obligatorie pată de umbră: este impulsiv, posesor al unor reacţii violente, obstinat şi lipsit de luciditate în urmărirea propriilor decizii, mândru până la aroganţă (iar îngâmfarea, socoteşte Anonimul, se cuvine sancţionată: „şi lui Haizler încă să-i pogoare nasul cel nalt al mândrii lui").

Armata lui Heissler este învinsă la Zărneşti şi generalul cade prizonier. Pentru el circumstanţele devin dramatice. Brâncoveanu, victorios, încearcă –

B.C.U. „M. EMINESCU" IAŞI

zice Greceanu – să-i spună vorbe de „mângâiare", disertând (maliţia nu a fost, verosimil, doar a scriitorului) despre „ale vremii şi ale lumii întâmplări". „Care cuvinte – continuă cronicarul ştiutor de limbă grecească – de cea semeaţă şi nebunească megalopsihiia lui Haizler puţin să atingea, că nu ca un prinsu şi rob răspundea, ci şi atuncea firea lui cea naltă vrea să-şi arate micşorându lucrurile şi biruinţile ce să făcuse, ca şi o nimică arătându-le, că cu atâta, zicându, lumea nu piiare, şi de au perit aceia, mai sântu şi alţii şi ca acéstea nebuneşti grăiia răspunsuri."

Atitudinea demnă a oşteanului căzut prizonier îi apare scriitorului (iritat că „prinsul", în loc să se plece umil, bagatelizează victoria pe care vodă tocmai o savura) drept „semeţie" (ilogică!). Păstrând „tema", Anonimul (mult mai dăruit în ale scrisului) imaginează un mic discurs, în care Brâncoveanu nu este scutit de un răspuns acid şi dur la „cugetarea" sa (rea) despre meandrele sorţii: „Iară el răspunse lui Costandin-vodă: «Nu te bucura de această întâmplare, că de am pierdut noi războiul, împăratul nostru mai are ca noi mulţi, ci te bucură de vrăjmaşul tău, de Bălăceanu, că au perit; că eu pentru ca să-l mântuiesc pre dânsul am căzut în robie şi de sânt şi rob astăzi am căzut în robie, iară tu eşti rob de când te-au făcut tată-tău»".

Să mai punem la temelia judecăţilor din care se năşteau aprecierile asupra străinilor şi un alt tip de subiectivitate (şi ea *deformatoare*, de multe ori), cea *naţională*, născută preponderent din câteva soiuri de „patriotism" (deşi sursele sunt mai numeroase), care, într-o ordine cronologică (amendabilă, desigur), ar începe cu cel „creştin" (ortodox) pentru a se încheia cu cele „politic" şi „etnic" (dificil, dacă nu cumva chiar imposibil de „neutralizat" atât în cercetarea *Celuilalt* – cu deosebire atunci când „cunoaşterea" este de factură conflictuală –, cât şi în definirea propriei identităţi; cazurile care pot contrazice această afirmaţie sunt rarisime – l-aş evoca doar pe Cantemir cu superba lui „declaraţie de obiectivitate" în formularea din *Descriptio Moldaviae*: „[...] amor patriae instat iubetque eam gentem laudibus efferre, in qua nati summus, eiusque terrae colonos commendare, quae nobis originem dedit; at obsistit vicissim veritatis studium, prohibetque ea praedicare, quae rereprehendenda recta ratio maderet" [iubirea de ţară mă îndeamnă şi-mi porunceşte să laud neamul în care m-am născut şi să pun în bună lumină pe locuitorii acestui pământ de unde mă trag; pe de altă parte, iubirea de adevăr se opune şi mă împiedică a lăuda lucruri pe care dreapta judecată mă îndeamnă să le critic])[4].

Identificarea *străinilor* a fost întotdeauna (în vremea la care mă voi referi în această carte – cu deosebire) un proces complex, fiindcă ea a avut loc – în Timpul Vechi – cam în acelaşi interval când s-a realizat şi *autodefinirea* (adică investigarea şi afişarea propriului specific etnic, religios, politic, cultural, economic, mental chiar[5]). Pentru istoriografia română veche, acest interval în care, definindu-i pe români, scriitorii îi definesc şi pe „ceilalţi", separând automat „grupul românesc" de alte colectivităţi (cazul lui Miron Costin care, contemplând comportamentul „celorlalţi" într-o situaţie dată, adaugă şi o vorbă despre „ai săi" : „moldovenii sintŭ den hire pururè...", este semnificativ), s-a întins între secolele al XV-lea şi al XVIII-lea. Textele ne spun că, pe măsură ce propria identitate se conturează mai limpede, ideea de separare, de delimitare de alte entităţi (etnice, confesionale) – plasate pe o „hartă" greu de modificat – este tot mai răspicat enunţată. *Letopiseţul* lui Grigore Ureche constituie, pentru mine cel puţin, o probă în favoarea celor afirmate mai sus. *Predoslovia* proclamă, cu dovezi, identitatea românilor (ascultând de nişte „tipare" de a căror *stabilitate*[6] cronicarul este convins), necesară, obligatorie atunci când inaugurezi un „dialog" cu conaţionalii, iar capitolele consacrate altor ţări „ce sântu pinprejur" fac un firesc pandant şi descriu *alteritatea* (chiar dacă, pentru unele caracterizări, scriitorul – ca şi alţi învăţaţi ai Veacului de Mijloc – transcrie pur şi simplu părerile altora).

Însemnat mi se pare faptul că această *alteritate* este acceptată (ideea „diversităţii" de după decizia „babiloniană" avea un suport teoretic inatacabil pentru cei vechi) şi ca „obiect de studiu", şi ca „prezenţă" (fatalmente impusă în situaţiile contactelor prin agresiune).

Umanitatea românească, aşezată de Dumnezeu în bătaia tuturor vânturilor, nu s-a închis, nu s-a proclamat – exclusivist – drept singura „omenire" adevărată (declarându-i pe „ceilalţi" sălbatici, barbari, păgâni, monştri – A. van Gennep), ci a convenit că *străinii* trebuie cunoscuţi (chiar când te temi de ei), cultura lor (adică „obiectele" pe care le produc şi de care se înconjoară) se cuvine investigată (şi atunci când aceasta propăvăduia distrugerea „obiectelor", coruperea sau stricarea „ordinii" şi instalarea haosului). Scriitorii noştri au reuşit să izoleze acele particularităţi care făceau din *străinii* veniţi în atingere cu românii nişte grupuri[7] „descriptibile", au izbutit să-i „aşeze în poveste"[8], să constate caracterul istoric al „imaginilor" astfel conturate (şi aflate într-un proces de constituire şi reconstituire; cazul *turcilor* ar putea fi evocat pentru „stadialitatea" evidentă pe care o parcurge o „imagine"). Sigur că această operaţie deloc simplă de evaluare şi de fixare a unor „date" ce se vor aduna într-o *imagine* (căci în stabilirea unei identităţi

„din exterior" nu interesează decât unele trăsături - cele „acute", cele care sunt selectate în funcţie de interesele, de toate soiurile, ale *celui care descrie*[9] -, purtătoare ale unor conotaţii, pozitive şi, cel mai frecvent, negative, edificatoare ale laudei ori ale blamului) se realizează printr-o grilă care *evidenţiază* sau *ignoră*. Imaginea „celuilalt" se cade să ducă la concluzii practice : cooperare sau spaimă. Exagerarea nu lipseşte, ca atare, niciodată. Mai ales că „străinii" sunt „măsuraţi" pe toate dimensiunile (etnică, politică, confesională etc.) şi apreciaţi, de regulă, prin formele de gândire şi de viaţă ale descriptorului (ceea ce poate împieta asupra rezultatelor), prin propriile lui mentalităţi[10], după normele unei „etici româneşti supraveghetoare".

Şi ar mai fi de făcut o observaţie : cititorul va băga de seamă (chiar şi din frânturile de „imagini" şi de judecăţi asupra străinilor pe care i le propun paginile ce urmează) că, trăind într-un spaţiu unde „musafirii" (cu felurite gânduri şi comportamente) au poposit obositor de des, românii - păstrându-şi, atât cât s-a putut, propria identitate într-un loc „pestriţ" („ambigua gens", zicea Nicolae Iorga) - n-au încercat (decât foarte rar, rarisim - aş spune) să exercite asupra străinilor presiuni deosebite pentru ca aceştia să accepte (şi să se încadreze în) modelul lor cultural şi modul lor de a trăi şi de a gândi.

Este o constatare (adevărată, sper) asupra căreia trebuie să meditäm...

Şi acum adevărul despre naşterea acestei cărţi : am scris-o pentru studenţii mei. Pentru a le spune (nu ştiu dacă i-am şi convins) că românii cei vechi (sau măcar elitele cărturăreşti ale acestui neam), în judecăţile lor cu privire la *Ceilalţi* (la cei care vorbeau o altă limbă ori se închinau altui Dumnezeu, la cei care veneau la ei acasă cu gânduri bune sau cu intenţii necurate), n-au fost nici mai buni, dar nici mai „răi" decât alţii.

Studenţii au fost şi primii cititori ai acestei cărţi (din ea am luat lecţiile unui curs ţinut în anul universitar 1998-1999) şi, firește, primii ei critici. Lor - studenţilor Facultăţii de Litere, care în anul 1998-1999, se aflau în anul al III-lea - le dedic această carte.

Note

1. Vezi Al. Duţu, *Literatura comparată şi istoria mentalităţilor*, Bucureşti, Editura Univers, 1982, p. 155.
2. „Minorităţi culturale" – le zicea A. van Gennep (*Formarea legendelor*, [vers. rom.], Iaşi, Editura Polirom, 1997, p. 46).
3. Al. Duţu, *loc. cit.*
4. *Descriptio Moldaviae*, traducere de Gh. Guţu, Bucureşti, Editura Academiei, 1973, pp. 308-309.
5. Vezi Adolf Armbruster, *Dacoromano-Saxonica. Cronicari români despre saşi. Românii în cronica săsească*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1980, p. 5 şi urm.
6. Lucian Blaga, *Trilogia culturii*, Bucureşti, Editura pentru literatură universală, 1969, p. 107.
7. Vezi Louis Trenard, „Les représentations collectives des peuples", în *Bulletin de la Section d'Histoire Moderne et Contemporaine*, Paris, 1962, IV, pp. 9-23 (recenzie de Al. Duţu, în *Studii*, 1966, nr. 4).
8. Căci „grupul celorlalţi", pentru a putea fi identificat, trebuie să accepte „narativitatea" (Michael Metzeltin, *Identité roumaine et identité européenne*, comunicare prezentată la Colocviul European „Dialogul cultural Est-Vest în pragul mileniului trei", Braşov, 30 august-2 septembrie 1998).
9. *Ibidem.*
10. Adolf Armbruster, *loc. cit.*

II

Corpusul de texte

Cititorul meu de bine voitor va băga de seamă cu uşurinţă că, încercând să izolez opiniile vechilor noştri cărturari despre *străini* şi să le adun într-un proces care înseamnă acceptarea şi cunoaşterea *alterităţii*, îi propun să recitească fragmente, de mai mică sau mai mare întindere, din cărţile cronicarilor, adică din acel tip de „proză nonficţională" care închipuie cel mai viguros şi mai bine reprezentat (valoric şi cantitativ) „gen" al literaturii române vechi. M-am aplecat asupra acelor texte care formează „coloana vertebrală" a scrisului istoriografic românesc, constatând – încă o dată –, cu bucurie, că, în contextele care m-au interesat, ele, textele, propun de multe ori curată literatură (soi de „documente" privit în genere cu destulă mefienţă de istoricii mentalităţilor). I-am convocat, prin urmare, dintre „întemeietori", în calitatea lor de „martori" (pentru mine – *credibili*), pe cel care a scris *Letopiseţul de când s-a început, cu voia lui Dumnezeu, Ţara Moldovei*, pe redactorii versiunilor *Putna I* şi *Putna II* ale letopiseţului de curte şi pe autorul *Cronicii moldo-germane*. Din veacul al XVI-lea, secol al Renaşterii româneşti (cu semnificaţii majore în planul eforturilor de stabilire a identităţii naţionale), s-au impus spre consultare cronicile monahilor (Macarie, Eftimie, Azarie), cu complicatele lor jocuri într-ale subiectivităţii. Poziţia cea mai importantă, între compunerile ce furnizează material despre contactul cu *Ceilalţi*, o deţin, evident, letopiseţele lui Grigore Ureche, Miron Costin (prezent în această carte nu doar cu *Letopiseţul Ţării Moldovei de la Aron-Vodă încoace*, ci şi cu *De neamul moldovenilor, din ce ţară au ieşit strămoşii lor*, cu *Cronica polonă* şi *Poema polonă*) şi Ion Neculce şi scrierile muntenilor (*Istoriia Ţării Rumâneşti de când au descălecat pravoslavnicii creştini*, *Istoriile domnilor Ţării Rumâneşti* [eu numărându-mă printre cei care împart acest mare „ansamblu" într-o *Cronică a Bălenilor* şi o *Cronică despre Nicolae Mavrocordat*, această a doua secvenţă fiind, categoric, opera lui Radu Popescu], Radu Greceanu, *Istoria domniei lui Constantin Basarab Brâncoveanu voievod* şi *Istoria Ţării Româneşti de la*

octomvrie 1688 până la martie 1717), pline de virtuţi (iar în privinţa aprecierilor străinilor de neocolit), dar mereu umbrite de statura impozantă a celor de dincolo de Milcov. Din vreme în vreme mi-am aruncat ochii şi pe texte din rândul celor numite „minore", precum cronicile „paralele la Neculce" ori, să zicem, *Cronica slovénilor* a lui Gheorghe Brancovici, după cum, la fel, n-am lăsat în afara cercetării o „mărturie" depusă (patetic, ce e drept) de un participant la evenimente, cum a fost Stavrinos, autor al unui lung poem despre Mihai Viteazul, ori unele cronici în versuri.

Am făcut excerpte (în urma unei selecţii ale cărei criterii – ziceam şi în *Introducere* – îmi aparţin) din tratatele de istorie scrise de stolnicul Constantin Cantacuzino (*Istoriia Ţării Rumâneşti*) şi de Dimitrie Cantemir (*Hronicul vechimei a romano-moldo-vlahilor*), neuitând scrieri contingente, pe mari porţiuni, cu istoriografia, precum cosmografiile, biografiile (acea *Viaţă a lui Despot-Vodă*, scrisă în latineşte de învăţatul neamţ Johannes Sommer, sau *Vita Constantino Cantemyrii* de Dimitrie Cantemir) ori remarcabila „carte a identităţii" românilor care (a fost şi) este *Descriptio Moldaviae*.

Dintre celelalte „genuri" ale vechii literaturi româneşti informaţii utilizabile mi-au furnizat *Hagiografia* (prin *Mucenicia Sfântului Ioan cel Nou de la Suceava*, prin *Viaţa patriarhului Nifon* de Gavriil Protul, ca şi prin „colecţiile" propuse de Varlaam în *Cartea românească de învăţătură* şi de Dosoftei în *Viaţa şi petrécerea svînţilor*), *proza oratorică*, ecleziastică şi laică (Antim Ivireanul, *Didahii*; cuvântările unor ambasadori etc.), *epistolografia* şi *literatura parenetică* (mai cu seamă *Învăţăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*). Am apelat (poate nu în măsura în care ar fi trebuit; este o constatare făcută după recitirea manuscrisului) la acele „luări de poziţie" prezente în „textele de escortă", în atât de multele *predoslovii* ale cărţilor – tipărite ori manuscrise – veacului al XVII-lea, toate prilejuind – din vremea lui Matei Basarab şi Vasile Lupu şi până în anii Brâncoveanului – declaraţii importante ale cărturarilor cu privire la *identitatea naţională* (etnică, politică, religioasă) şi la *alteritate*. Aceeaşi *alteritate* am aflat-o, firesc, descrisă din varii unghiuri de analiză în *Însemnările de călătorie* (puţine) rămase de la Nicolae Milescu, Constantin Cantacuzino sau Dosoftei.

Am socotit că sunt de folos, pentru cercetarea raporturilor dintre români şi străini şi, mai ales, pentru sondarea tipului de cunoaştere a *Celuilalt* agreat de elitele cărturăreşti de la noi, *actele de cancelarie* cu felurite destinaţii (colecţia *Documenta Romaniae Historica* oferind un material mai mult decât stimabil), *inscripţiile* şi, cu deosebire, *codicele de legi* (purtătoare ale mesajelor oficiale adresate străinilor de legiuitori).

Un „corpus de texte" amendabil oricând – s-ar putea spune. El (sau: şi el) este rodul unei *alegeri* de care sunt responsabil.

Privindu-l pe *Străin* şi evaluând consecinţele prezenţei lui mai aproape sau mai departe de români, unele texte gesticulează abundent, altele se exprimă cu multă parcimonie; unele se revarsă cu frenezie lexicală; altele afişează o monotonie (cea a unui „canon" deja instituit) vecină cu stereotipiile...

„Corpusul" poate fi completat, fără îndoială. Pentru intenţiile materializate în această carte mie mi-a fost îndestulător.

III

„Lumile" unde trăiesc „ceilalţi"

O descriere a „lumii celei mari", dar nu împreună cu Ptolemeu

În primele decenii ale domniei lui Ştefan cel Mare, cândva între anii 1459 şi 1470, în Moldova a fost copiat cel mai vechi izvod slavo-român al lucrării lui Kosmas Indikopleustes, *Topografia creştină*, sumă a cunoştinţelor de geografie achiziţionate de bizantini. Dar în secolul al VI-lea...

Până la cartea celui care pretindea că „a navigat până în Indii" (Indikopleustes), „ştiri despre lume", informaţii cu caracter geografic ajunseseră la îndemâna ştiutorilor români de carte slavonă (dacă lăsăm la o parte „geografia scripturistică", firește) în sbornicele cu conţinut hagiografic. Era însă adesea aproximativă şi uneori chiar fantezistă această „geografie" a vieţilor de sfinţi...

Iată cum stăteau lucrurile, de pildă, în *Mucenicia sfântului Ioan cel Nou*, hagiografie compusă – după reţete bizantine consacrate – la începutul secolului al XV-lea de un anume Grigorie, care îşi zicea „monah şi prezbiter în marea biserică a Moldovlahiei", autor pe care unii cercetători l-au identificat, multă vreme, cu bulgarul Grigorie Ţamblac. Opinii temeinic argumentate – cred – află în ultimul timp în acest Grigorie pe primul prozator român (de expresie slavonă, se înţelege). Pentru Grigorie – bun ştiutor al hagiografilor bizantini – Trebizonda, oraşul de baştină al lui Ioan, harnic neguţător creştin pe Marea Neagră, se află în răsărit, nu prea departe de „asirieni" şi în vecinătatea „Armeniei mari" (citez din versiunea slavonă, chiar dacă exemplificarea ar putea să pară „exotică": „Trapezonta sego iznese mǫža, grad slavenĭ; velikĭ, vŭstočně ubo naležǫštĭ i kŭ asyriomĭ bližši, velikyę že Armeniję kasaęšt sę prědělōm...". Corabia care îi căra mărfurile îl duce pe Ioan către un „Oraş Alb" aflat către „Bosfor" („[...] jako vŭ Bělyi gradŭ sice naricaemyi pristašę, iže kŭ Vōsporu...").

Se ştie că Varlaam, mitropolitul Moldovei, a tradus această *Mucenicie*, schimbându-i titlul (căci pentru el Ioan cel Nou era un sfânt al locului: *Măceniia svăntului şi slăvitului marelui măcenic Ioan Novâi de la Suceava, ce să prâznuiaşte gioi după Rusalii*[1]), ignorând numele autorului şi eliminând acel nebulos antichizant care învăluia localizările în originalul slavon. În fapt, la Varlaam avem de-a face cu o „localizare" complet diferită:

> „Spre răsărit, unde se chiamă Anatolia, iaste o cetate mare şi vestită, la care toate corăbiile de pre mare năzuesc, pentru bişugul şi pentru avuţiia ce iaste într-ănsa, ce să chiamă Trapezonta. Dintr-aceaia cetate era şi svăntul Ioan. Şi pentru că era cetatea lângă mare şi cetăţeanii cu corabiile pre mare îmbla de neguţătoriia, pentr'aceaea şi Ioan mult negoţ luî şi pre mare călâtoriia...".

Varlaam a introdus în text date cunoscute lui şi valabile pentru epoca sa. Ca urmare, a produs inevitabil şi *anacronisme*, ca în cazul eliminării dintre teritoriile aparţinând Moldovei şi cârmuite de Alexandru cel Bun (cel ce a adus moaştele sfântului la Suceava şi despre care Grigorie prezbiterul ştia că domneşte „peste toată Moldovlahia şi peste ţinuturile de lângă mare", *Pomorïe* – în originalul slavon) a „Pomoriei", căzută între timp sub stăpânire turcească (Cetatea Albă a fost ocupată de otomani spre sfârşitul secolului al XV-lea, în 1484). Când i se pare că poate furniza elemente suplimentare în direcţia unor determinări mai exacte, mitropolitul Varlaam avansează „date" de tot felul şi ajunge la „localizări" proprii. Despre acel „Oraş Alb", locul unde ar fi fost martirizat Ioan din Trebizonda, originalul slavon spune că se afla în apropiere de „Vospor". Acest „Bosfor" (gr. „strâmtoare"), limpede denumit în text, nu poate fi – au arătat cercetătorii – decât „Bosforul cimerian", adică Strâmtoarea Kerci din Crimeea. În această zonă ar trebui aşezat, prin urmare, acel port „alb" spre care se îndrepta nava pornită din Trebizonda. Citind *Bĕlgradŭ* în loc de *Bĕlyi gradŭ*, Varlaam a crezut, cu siguranţă, că este vorba de Cetatea Albă, oraş românesc, port moldovean la Marea Neagră, pe care îl putea prezenta în detaliu. Procedează, deci, în consecinţă: „[...] deaca sosiră la cetatea ce să chema Cetatea Albă, la Marea Neagră, în margine de cătră Ţara Moldovei". Şi aşa, în urma intervenţiei lui Varlaam, întemeiată pe o lectură şi o interpretare eronate, s-a născut o „tradiţie", cea a Cetăţii Albe din Moldova ca *loc al pătimirii*, tradiţie căreia i-au acordat crezare mai multe generaţii de savanţi. Şi nu s-ar putea spune că acest „credit" s-a diminuat prea tare în momentul de faţă.

Să ne întoarcem însă la bizantinul Kosmas Indikopleustes, a cărui carte de geografie despre „lumea cea mare" o puteau citi, în slavoneşte, şi cărturarii români, în a doua jumătate a veacului al XV-lea.

Ostenit de neguţătorie şi călătorii (de care nu se temea deloc), Kosmas – cel născut, după propria-i spusă, în Egipt – se călugăreşte. Prin anul 550 (la douăzeci şi cinci de ani, zice autorul, după ce se aflase în portul Adubi), când se apucă să scrie *Topografia creştină*, Kosmas îmbrăcase rasa de călugăr. Până atunci însă, voiajase mult. Etiopia îi era familiară. Marea Roşie – la fel. Îi spune cititorului că a fost în Persia, în „golfurile romane" (adică Suez şi Akaba), în Arabia, şi că a ajuns până în „Indii", chiar în India „interioară", unde aşază, de pildă, Ceylonul. Se vede bine însă – chiar dacă expunerea călătorului nu este prea limpede – că, pentru el, „Indiile" înseamnă locurile, înşirate pe ţărmurile Africii şi Arabiei, de unde negustorii aduceau mirodenii şi substanţe aromatice, iar Ceylonul pare a fi Insula Madagascar. Credibilitatea datelor furnizate de Kosmas se pierde dincolo de Golful Persic (se pare că nu l-a depăşit), ştirile despre Ceylon fiind, verosimil, adunate de pe la alţi colegi de breaslă[2].

Topografia creştină este un tratat de cosmologie cu susţineri ce vin dinspre cărţile sfinte. Elementele de teorie – zice Indikopleustes – le-a deprins de la un anume Patricius, de fel din Chaldeea, de unde venise împreună cu un Toma din Edessa, discipol al său, spre a ajunge apoi episcop al Persiei. Este cosmologia *Vechiului Testament*. Pământul nu poate fi sferic şi înconjurat de o altă sferă, cea „cerească" – cum afirmaseră Ptolemeu şi alţi păgâni „născocitori de basme" –, pentru bunul motiv că antipozii nu pot exista. În lucrarea lui, în cinci cărţi[3], bogat ilustrată cu hărţi şi figuri biblice, cu reprezentări de plante şi animale[4], Kosmas afirmă că pământul are o formă dreptunghiulară, în orice caz alungită, fiindcă trebuie să semene cu masa din Tabernacolul arătat de Dumnezeu lui Moise pe Muntele Sinai. *Cortul* lui Moise este pentru Kosmas singura şi incontestabila „imago mundi", iar Pământul, dreptunghiular şi acoperit de cer şi de firmament, se află, firesc, în centrul Universului.

Suprafaţa Pământului nu este orizontală, ea urcă dinspre Sud-Est către Nord-Vest, astfel că zonele aflate spre Apus şi către Miazănoapte se înalţă ca un perete în spatele căruia asfinţeşte Soarele. Din această pricină, Nilul, al cărui curs „urcă" dinspre Sud spre Nord, abia îşi rostogoleşte apele, în vreme ce Tigrul şi Eufratul au o viteză mare de curgere, întrucât „coboară" spre Sud.

Din toate părţile, Pământul este împrejmuit de un Ocean de netrecut. Dincolo de acest Ocean, spre Răsărit (căci indicaţia *Sfintei Scripturi* este limpede: „Apoi Domnul Dumnezeu a sădit rai în Eden, spre răsărit..." – *Facerea*, 2, 8), se află un tărâm „din afară" unde este aşezat paradisul

terestru. „Oceanul imposibil de traversat" reprezintă o contribuţie a unora dintre scriitorii care au disertat în preajma „geografiei biblice". Îl va mai evoca, încă, în secolul al VIII-lea, şi Ioan Damaschinul[5] (şi „trimiterile" la aceste contribuţii nu vor înceta până prin secolul al XVII-lea). Întinderea de ape constituia „bariera", „obstacolul" ce făcea raiul pământesc de neajuns. Gonit din paradis, Adam a locuit în acel „ţinut din afară", chinuindu-se din greu. Urmaşii lui – la fel. Până la potop, când Noe, asupra căruia se coborâse graţia divină, a avut nevoie de o sută cincizeci de zile pentru a traversa oceanul şi a ajunge în pământul pe care îl locuiesc oamenii astăzi. După această miraculoasă „călătorie a salvării" – zice Kosmas – „este cu neputinţă să traversezi oceanul, după cum este cu neputinţă să urci la ceruri atâta timp cât suntem muritori". Raiul, sădit de Dumnezeu, devenit de neatins (fie că este plasat pe un munte prăpăstios sau în zona „sublunară", fie că este aşezat dincolo de un ocean), continuă – vedem – să existe; el asigură pe mai departe sursa pentru cele patru râuri ce-şi au acolo izvorul („Şi din Eden ieşea un râu, care uda raiul, iar de acolo se împărţea în patru braţe. Numele unuia era Fison: acesta înconjură toată ţara Havila, în care se află aur. [...] Numele râului al doilea este Gihon. Acesta înconjură toată ţara Cuş. Numele râului al treilea este Tigru: acesta curge prin ţara Asiriei, iar râul al patrulea este Eufratul" – *Facerea*, 2, 10-14[6]). Pe harta lui Kosmas Indikopleustes cele patru fluvii se numesc: Tigru, Eufrat, Pison (verosimil Gangele) şi Gihon (Nilul). Ele, „după *Sfânta Scriptură*, izvorăsc din paradis şi [...] traversând oceanul, ţâşnesc din pământul de aici". Funcţia lor este de a păstra o „legătură" neîntreruptă, de a uni cumva cele două „tărâmuri".

„Geografia biblică", căreia Kosmas îi oferă un „sistem", va mai fi citită şi ascultată încă multă vreme...

Grigore Ureche consultă cosmografii. Dar nu numai

După ce isprăvea de istorisit faptele lui Ştefan cel Mare, poveste (amplă) ce se încheia cu „urcarea" în mitologie a personajului, Ureche îşi oferă un răgaz şi trage cu ochiul de jur împrejurul Moldovei scriind *Povéstea şi tocmala altor ţări, ce sântu pinprejur, cum nu să cade să nu pomenim, fiindu-ne vecini de aproape*. Am zis altundeva[7] că acest capitol, în care cronicarul îşi manifestă interesul pentru *celălalt*, pentru *străinul* aflat mai aproape sau mai departe, pentru cel care vorbeşte o altă limbă, are alte obiceiuri, se închină (eventual) altui Dumnezeu, dispune de alte sisteme de valori, pentru cel care este – într-un cuvânt – *diferit*, trebuie pus în relaţie

cu paginile de la începutul letopiseţului, în care istoricul încerca să stabilească identitatea românilor. Nu Ureche este – vom vedea – cel care descoperă *alteritatea*; scriitorii de dinaintea sa, cronicarii călugări din veacul al VI-lea, de pildă, au avut o privire deschisă către „partenerii în istorie" ai românilor, i-au perceput ca atare, i-au iscodit chiar (în fugă, ce e drept), căutându-le unele trăsături particulare ori particularizante. Grigore Ureche a fost însă cel dintâi care i-a cercetat pe „străini" cu sistemă, le-a studiat valorile, năravurile şi organizările, a fost dispus – dirijat fiind de o altă mentalitate (care îl îndemna să-i investigheze pe cei ce, aflându-se în imediata proximitate – „nu să cade să nu pomenim, fiindu-ne vecini de aproape" –, puteau produce pericole sau furniza servicii) – să intre în dialog cu (unii dintre) ei, mergând până la propuneri (indirect formulate în cronică) privind însuşirea experienţei acelora. Ureche a intuit, cred, primejdia ignorării „celuilalt", a ajuns – probabil – la ideea că, relatând „povéstea şi tocmala altor ţări ce sântu pinprejur", reliefând „diferenţele", poate desăvârşi operaţia de *autodefinire*, de precizare a identităţii românilor.

Se cuvine să preţuim această capacitate a lui Grigore Ureche, trăsătură modernă orice s-ar spune, de a percepe – ajutat de *surse* (al căror număr pare a fi fost mult mai mare decât cel îndeobşte acceptat de cercetători; regretatul profesor I.C. Chiţimia era de părere că acest capitol poate să dea seamă asupra „cărturăriei", ignorată uneori, a lui Ureche[8]), dar şi de propriile-i informaţii şi experienţe – identitatea *celorlalţi*. Constatând că descrierile încep cu „Ţara Leşască", am fi tentaţi a crede că Ureche s-a aplecat întâi – şi subiectiv motivat, fireşte – asupra celor ce împărtăşeau în comun cu românii măcar datele (fundamentale) ale unui „cod", cel religios, şi nu făceau (decât uneori) din relaţiile inamicale un comportament major. În fapt însă, privirea scriitorului se plimbă pe un cerc ce începe de la nord-vest, merge spre est, coboară apoi spre sud, pentru a se întoarce în cele din urmă spre vest. Descripţia se vrea informată şi include largi „ochiri" asupra aşezărilor geografice ale „crăiilor" şi „împărăţiilor", coborâri în istoria veche şi mai nouă a neamurilor examinate şi aprecieri asupra datelor firii acelora. Ureche face descrierea *spaţiului* în chipul autorilor de cosmografii. Ajutat de Sebastian Münster, de Maciej Miechowita, de Gerhard Mercator, de Antonius Maginus din Padova – dar, verosimil, şi de alţii, el face figură de geograf informat. A şi fost – se zice – *primul nostru geograf*.

Pentru o Polonie al cărei „desen" îl face uitându-se – credea I.C. Chiţimia – în cărţile lui Marcin Kromer (*Polonia sive de situ, populis, moribus, magistratibus et republica Regni Poloniei libri duo*), Ureche

a împrumutat precizarea împărţirii şi a vecinătăţilor de la olandezul Gerhard Mercator (Kremer îl chema, de fapt), autor al celei mai complete cosmografii a Renaşterii apusene[9]. Cercetarea *Atlasului* olandezului (sau a unei compuneri datoare aceluia) este neîndoielnică, doar Kremer (autor şi al unei hărţi a Poloniei) putând să-i sugereze lui Ureche (care trăise la leşi) că Mazovia ar fi aşezată în răsărit, lângă Lituania:

„Polonia a «planitie terrae» (quam ipsi etiamnum *Pole* vocant) nomen habet. Vasta admodum regio est: ad Septentrionem Borussiam et Pomeraniam respicit, ad Orientem Solem Massoviam et Lithuaniam; qua Meridies est Russiae et Hungariae Montibus clauditur; qua Occidens Lusatia, Silesia et Moravia...".

„Ţara Leşască ieste ţară mare dispre miazănoapte, de să chiiamă Borusiia şi Pomeria, iar despre răsăritu Litva şi ţara Mazoviei, dispre amiiazăzi Rusiia, ce să hotărăşte dispre unguri cu Munţii Ungureşti, iară dispre apus Lusitaniia şi Slijiia şi Moraviia..."[10].

Pentru celelalte date, Ureche a avut la dispoziţie, categoric, izvoare poloneze. Din ele a luat, de pildă, legenda *eroului eponim*: „Pentru acéia îi zicu Ţara Leşască, pentru că mai demultu o au fostu chiemându-o aşa dipre numele lui Leh, fiul lui Elisei, nepotul lui Iovan, carele întâi acela au lăcuitu pre acélea locuri". S-a folosit cu siguranţă şi de propriile-i cunoştinţe. Cineva a observat că, în lista cursurilor de apă, Ureche lasă la o parte râuri şi fluvii importante, consemnându-le doar pe cele de prin locurile ce-i erau familiare: „Ţara Leşască are ape mari: Visla care tréce pe la Cracău şi să pogoară pre la Varşav şi la Torunea şi la Gdansca dă în Marea Albă şi şăici umblă multe pre dânsa. Ieste şi San apă mare, care dă în Visla, iară dispre Moscu Niprul, iară apă mare".

Deşi I.C. Chiţimia afirmă că apusenii au luat informaţiile despre tătari şi turci din cărţile învăţaţilor polonezi (în Polonia – ţara lui Kopernik – studiile geografice au fost la mare preţ, începând cu sfârşitul secolului al XV-lea, mai ales în lumea universitară a Cracoviei) – şi face chiar o mică demonstraţie cu privire la relaţiile existente între lucrarea lui Maciej Miechowita – *Tractatus de duabus Sarmatiis* (Cracovia, 1517) şi mult editata cosmografie a lui Sebastian Münster –, „îndrumătorul" lui Ureche pentru redactarea capitolului *De Împărăţiia Tătărască şi de obiceiul lor şi cât loc cuprinde Ţara Tătărască* rămâne tot Mercator. Cel puţin în partea de început, privitoare la aşezarea „Tartariei", informaţiile olandezului domină:

„Tartaria, seu ut existimat Leunclavius, Tataria, Regnum amplissimum est: praeter enim Europae partem, etiam Sarmatiam omnem Asiaticam complectitur, cum Scythia et Serica quam nume vocant Cathajo. Nomen habet a fluvio Tartaro, qui eam partem irrigat quae a nostris Magop, ab accolis Mongul dicitur.

Sita ad Septentrionem, ab ortu potentissimum illud Chinae Regnum habet, a Meridie Indiam, Gangem fl[uvium] et Oxum, ab Occidente Mare Caspium et Poloniam inde Moscoviam contermina est, et a Septentrione Mari Glaciali, ubi prorsus ignota est et inhabitata putatur et inculta...".

„Tartariia sau cumu-i zicu unii Ţara Tătărască, ieste împărăţiie mare, că nu numai ceasta ce este la Crâm, ce în toate părţile să lăţéşte şi cu putére mare, de coprinde loc multu, o parte mare de Evropa şi Sarmaţiia toată de la Asia cu Sţitiia pin Sireca, ce-i zic acum Cataio. Numele ş-au luat ţara de la apa ce-i zic Tartar, care cură într-acélea părţi ce-i zic Magog. Iară lăcuitorii ei îşi zicu Mongul.

Stă această ţară spre miazănoapte. Dispre răsăritu au împărăţiia cea putérnică a Hinneai, dispre amiazăzio India cu apa Ganghes, ce-i zice cartea noastră Fison şi apa Oxus, iară dispre apus Marea Caspium şi Ţara Leşască, de acolo să apropie de Moscu şi dispre miazănoapte cu marea de ghiaţă...".

La fel şi atunci când este vorba despre climă ori despre bogăţii, vegetale sau minerale:

„Regio tamen Tritici, Orizae ac similium Frugum ferax esse dicitur: ac Serico, Zingibere, Cinnamono, Pipere, Caryophilis, Rhabarbaro et Saccaro abundare. Musco item, Pice et alicubi etiam Auro et Argento. Hic paucis in locis Vinum colligitur et tota Provincia Catajoe Vinum non profert. Sunt et Saxa nigra fossilia ad ignem idonea quae ex Montibus eruuntur; iis ob lignorum penuriam ad ignem struendu[m] utuntur".

„Rodeşte acéia ţară grâu, orezu şi de altă pâine, mătase să face, imbir, scoarţă dulce, piper, raventu, zahar, muşcatinu, smoală, pre alocurea şi aur şi argintu scotu, iară vin pre puţine locuri să face, că în ţara Cataiia nu să face. Află-să şi stinci négre de piiatră de facu foc cu dânsa, deaca o sapă şi arde în loc de lémne pentru lipsa lémnelor...".

Am fost îndemnat să cred că, în această „geografie" de *Alexandrie*, identificarea Gangelui cu Fisonul (Pishon), unul dintre cele patru râuri ce izvorăsc din Rai, ca şi trimiterea la o sursă familiară („ce-i zice cartea noastră"), *Sfânta Scriptură*, i-ar aparţine lui Ureche. C.C. Giurescu a arătat însă că această precizare (un răsunet al „geografiei biblice", absolut explicabil), se află şi în *Geographiae universae tum veteris, tum novae*

absolutissimum opus a lui Antonius Maginus Patavinus (Giovanni Antonio Magini din Padova)[11], carte apărută la Veneţia în 1596 şi aflată, categoric (mai cu seamă pentru diviziunile interne ale „Tartariei" şi pentru neamurile care o locuiesc), între cele consultate de Grigore Ureche[12].

Cred că I.C. Chiţimia a avut dreptate. Capitolele consacrate ţărilor „ce sântu pinprejur", mai cu seamă Poloniei şi „Tartariei" (căci „împărăţiia turcilor" are o aşezare descrisă doar la nivel „continental" – „[...] doao părţi de pământ coprindu, adecă Asiia şi Africa, s-au tinsu de au apucatu o parte mare şi din a treia, din Europa..." –, iar în secvenţa ultimă, intitulată *Pentru Ţara Ungurească de jos şi Ardealul de sus...*, Ureche vorbeşte mai mult despre o Transilvanie ce-i era familiară; deşi nu ocoleşte nici aici ştirile savante), fac din cronicar un autor informat, cititor al mai multor cărţi de geografie şi istorie apusene şi poloneze (cele mai multe apărute în a doua jumătate a secolului al XVI-lea şi la începutul veacului următor) ori – presupunea I.C. Chiţimia[13] – al unui „corpus de texte" (tip de „culegere" foarte cercetat în acel timp) de felul acelui *Polonicae Historiae Corpus*, în trei tomuri, pe care Ioannes Pistorius îl tipărea la Basel în anul 1582.

Cosmografiile traduse în româneşte. Între „geografie legendară" şi „ştiinţă"

Vestea despre *sfericitatea* Pământului ajunge şi la îndemâna cititorilor de carte românească spre sfârşitul veacului al XVII-lea:

> „Pământul iaste în mijlocul cercurilor cereşti ca un buric în mijlocul unii roate. Şi iaste depărtat de ceriu în toate părţile tocma într-un chip, cum ai zice butea roatei de cătră obeade, cu tocmeală dumnedzăiască pus, ca să dea Pământul dintru sine udăciune, de ploao în toate părţi într-un chip, pentru rodul ce iase dintr-însul, ca să-l adape şi să să răcorească. Pentru aceaia, ies toate apele asupra lui şi întru sîne le ştie, după alte stihii ce sânt între ceriu şi între Pământ, ce să chiamă apa, văzduhul şi pământul, carele iaste în mijlocul acestor trei, al patrulea.
> Aceaste patru stihii dau viaţă şi hrană şi naştere şi creaştere în toate neamurile şi oamenilor şi dobitoacelor şi alte dihaniile şi gângăniile şi toate ierbile şi leamnele câte ies şi crescu din pământu. Acel chip dau noao, aşijderea şi celora ce ni să pare că sânt supt noi. Că Pământul atâta e de rătundu, cât nici într-o parte mai jos nu spânzură, ce iaste tot tocma într-un chip, în sus delungatu de ceri, cum am scris mai sus, măcar căce şi are el întru sine pre

alocurea munţi înalţi şi văi adânci şi dealure şi prăpăştenie. Acealea toate rătunzăturii lui nimic nu-i strică sau să fie mai mult într-o parte decât într-alta, ca şi o gogoaşă sau un grăunţ de piperiu, căce are el ghindure şi zbârcituri asupră-ş, totuşi iaste rătundu".

Pământul, „stihie" şi el alături de celelalte trei stihii fundamentale (*apa*, *aerul* şi *focul*; ultimul lipseşte din enumerarea de mai sus), este un glob înconjurat de cercurile cereşti. Înfăţişarea aceasta, a „lumii", care se desparte net de dreptunghiul plat înconjurat de ocean comunicat românilor de Kosmas Indikopleustes, venea din tradiţia greacă antică şi fusese acceptată şi în Răsărit (de Grigorie Nyssis şi Vasilie cel Mare, după ei de Gheorghios Pisides, Simion Seth şi Grigorie Palamas) şi în Apus (de Augustin şi de Macrobius, de Martianus Capella, Cassiodor şi Isidor din Sevilla). O sintetiza, în veacul al XII-lea, într-o foarte frumoasă carte, numită *De imagine mundi*, Honorius d'Autun (Honorius Augustodunensis) şi din lucrarea aceluia „pământul ca sferă", *înconjurat* de celelalte elemente primordiale (va broda în jurul lor şi Antim Ivireanul într-o didahie), fiind deci un soi de *ombilicum mundi* („cu tocmeală dumnedzăiască pus"), va trece în mai toate lucrările medievale şi renascentiste de „geografie" – cosmografiile, în care descrierea „lumii" se împletea cu povestirea celor întâmplate în această „lume", unind luarea în posesie a spaţiului cu stăpânirea timpului (manieră de care se vor servi – deşi duhul în care o vor face este departe de a mai fi medieval –, în cărţile lor de prezentare a „locului" şi „timpului" românilor [incomplet sau eronat înfăţişate în unele lucrări ale învăţaţilor apuseni], Miron Costin – *De neamul moldovenilor, din ce ţară au ieşit strămoşii lor* – stolnicul Constantin Cantacuzino – *Istoria Ţărâi Rumâneşti* – şi Dimitrie Cantemir – *Descriptio Moldaviae*).

„Ştirile" cu care am început acest paragraf – capitale fără îndoială – au fost puse pe hârtie, cândva între 1693 şi 1703, de Costea Dascălul, scriitor harnic de la Biserica Sfântul Nicolae din Şcheii Braşovului. Într-un codice cu cărţi populare (azi ms. nr. 1436 de la B.A.R.), după ce prescrie *Floarea Darurilor* şi *Fiziologul* şi înainte de a copia *Istoria Sindipei* şi *Istoria lui Esop*, Costea Dascălul face loc şi pentru două fragmente de cosmografie: *Poveastea ţărilor şi a împărăţiilor câte-s în pământul Asiei* şi *Împărţeala dintâi. Cozmografie, ce să zice împărţeala pământului pre hotară şi pre alte seamne ce sânt în cercurile ceriului*[14].

Nu Costea Dascălul a fost şi traducătorul acestor fragmente. Tălmăcirea este, categoric, mai veche, probabil din a doua jumătate a secolului

al XVII-lea, şi ea porneşte de la o versiune ce punea în lucru izvoare cu o „istorie" apreciabilă. Analiza întreprinsă de Cătălina Velculescu şi Viorel Guruianu ne îndreaptă către nişte autori care au folosit surse aflate şi pe masa de lucru a lui Marco Polo şi la îndemâna lui Sebastian Münster[15]. Aceste texte par a fi suferit întâi o prelucrare în Răsăritul slav („cuplarea" celor două fragmente s-ar fi putut produce acolo), căci sunt unele „semne" de „slavizare" nu doar lexicală şi un adaos – legenda gruzină despre Sf. Gheorghe – ce ar proveni din această zonă. Abia apoi ele au stârnit interesul traducătorului român.

Oricum, autorului textului care în româneşte se cheamă *Împărţeala dintâi. Cozmografie...* nu-i era cunoscută America („informat", Anonimul Bălenilor – care îşi redacta cronica spre sfârşitul veacului al XVII-lea – „întrerupe" domnia lui Neagoe Basarab [1512-1521] şi consemnează: „America, lumea cea noao, o au aflat Crişţov Columbul, călugăr frâncescu, cu cheltuiala şpaniolului, care au fost neştiută de noi, şi lumea noastră de ei neştiută"). Poate că nici nu fusese descoperită. Pentru el „Pământul tot iaste împărţit în trei părţi: o parte să chiamă Asiia, a doao parte să chiamă Africa sau Liviia, a treia parte să chiamă Evropa". „Asiia, partea lumiei cea dintâi" îşi păstra o primordialitate încă incontestabilă (vreme îndelungată lucrările de acest fel au făcut din *Laus Asiae* un obiectiv important) între „părţile" Pământului. Explicarea numelui ei era obligatorie: „Chiamă-să Asia pentru Asiia, fata lui Ioachiian şi a Tetii, carea au fost muiare lui Apet şi mumă lui Prometeus. Iar altora li să pare că o chiamă Asia pentru Asiius, snŭ Maneili[16]. Această parte de Pământu iaste mai mare pre lume decât cealealalte 2. Are întru sine multe şi mari bunătăţ şi înpărăţii tari şi nebiruite, munţi, ape fără măsură, oameni, dobitoc şi fieri de tot fealiul şi multe fealiure; aşijderea şi hrană de pământ, carea într-alte părţi nu să află pre lume".

Este sigur că Dascălul Costea transcria traducerea unei „geografii legendare şi mitologice" (Cătălina Velculescu – Viorel Guruianu), îndatorată unei bibliografii tradiţionale şi unei „viziuni" pe potrivă. Numele unor „ape mari" din India coincid cu cele ale râurilor care izvorăsc – potrivit *Bibliei* – din Paradisul terestru. Gangele este evocat întâi cu această denumire – „apa cea mare Ghenghes" –, dar poate fi bănuit şi sub denumirea scripturistică *Fison*. Tot din *Vechiul Testament* vine şi numele *Ghieon* (care pare a fi „Ghihonul", identificat de regulă cu Nilul). „Araviia cea Bogată", spre care se îndrepta Alexandru Macedon pe drumul de întoarcere din India, seamănă cu un spaţiu propus pentru localizarea Raiului pe pământ: „Văzând acel pământ prea bogat în toate: în pâine, în vin, în untu-de-lemnu, în dobitoc

de tot fealiul şi pomeate în toate chipurile, carele nu să află pre alte locure, aur, argint, pietri scumpe în tot fealiul, din destul". Cealaltă „Aravie", „cea Pustie", are şi ea o faimoasă emblemă (istorică de această dată) veterotestamentară: „[...] acolo au dus Moisi pre ovreai, când i-au scos Dumnedzău din robia Eghipetului. Cu mare ciudese îi izbăvi din mâna lui Faraon şi i-au trecut pre mijloc de Marea Roşie ca pre uscat. Şi acolo au lăcuit 40 de ani. Hrănitu-i-au, adăpatu-i-au fără de nici o osteneală omenească cu mannă din ceri şi le-au plooat pasări din ceri. Şi hainele lor nu s-au mai învechit într-atâta vreame, nici încălţămintele nu li s-au mai spart, ci de toate din destul au avut într-acea pustie mare şi largă, carea nici apă întru sine nu are sau alt rod de mâncare".

Sigur că inserţiile savante nu lipsesc. Apreciaţi pentru vitejie şi pentru alte calităţi, toate native („fiind ei aşa groşi din fire şi neînvăţaţi de nimea"; remarcă în urma căreia autorul, nitam-nisam, lansează un atac la adresa mult rafinaţilor greci: „Iar grecii find învăţaţ în toată mintea şi toate filosofiile, şi iar sântu plini de toate răutăţile. Întâi, că între sine n-au dragoste dumnedzăiască nici unul cu altul, nici spre alte neamure creştine, nici dereptate"), *tătarii* – confundaţi, tradiţional, cu sciţii – rostesc în faţa trimişilor „înpăratului de la Eghipet", veniţi să le ceară bir, un discurs de o superbă demnitate şi plin de tâlcuri, care seamănă întrucâtva – semnificativ – cu cuvântarea solului scit în faţa marelui cuceritor macedonean (Miron Costin, traducându-l după Quintus Curtius Ruffus, l-a intitulat *Graiul solului tătărăsc...*): „Mirămu-ne de un înpărat ca tine, şi bogat, şi vestit, cum pohteşti să strângi aveare de la neşte săraci ca noi, nefiind aveare la noi. Mai cade-ni-să neşte săraci ca noi de la un înpărat bogat ca tine să dobândim. Şi iar am înţeles cum veri să vii la noi, aici. Ruşine iaste unui înpărat ca tine, mare, să vii aici, la neşte săraci ca noi. Mai cade-ni-să noao să venim la tine".

Altfel, Orientul – necunoscut – rămâne un tărâm de *Alixăndrie*, cu arătări primejdioase (Arabia, care l-a adăpostit pe Moise, „iaste lăcaş zmeilor şi al şerpilor, urşilor şi altor jigănii sălbatice") sau miraculoi („Într-aceaia Aravie – este vorba de „cea Bogată" [*nota mea*, D.H.M-au scriu că iaste o pasăre ce să chiamă finixi, carea trăiaşte 660 de ani. Deva îmbătrâneaşte. Văzând că îmbătrâneaşte, ia-ş face cuib de lemnuri, cu chiamă casia şi de zmirnu şi de scorţişoară şi de livan şi de alte ar din mirositoare. Şi să aşază în cuibu şi bate cu arepile până să aprinde, unde cu cuib cu tot. Iar din cenuşa ei naşte un viarme şi mearge cresc veacul agiunge urma la vârstă şi iaste cât un vâltur. Niciodată nu mănâncă radisului

de tot fealiul şi pomeate în toate chipurile, carele nu să află pre alte locure, aur, argint, pietri scumpe în tot fealiul, din destul". Cealaltă „Aravie", „cea Pustie", are şi ea o faimoasă emblemă (istorică de această dată) veterotestamentară: „[...] acolo au dus Moisi pre ovreai, când i-au scos Dumnedzău din robia Eghipetului. Cu mare ciudese îi izbăvi din mâna lui Faraon şi i-au trecut pre mijloc de Marea Roşie ca pre uscat. Şi acolo au lăcuit 40 de ani. Hrănitu-i-au, adăpatu-i-au fără de nici o osteneală omenească cu mannă din ceri şi le-au plooat pasări din ceri. Şi hainele lor nu s-au mai învechit într-atâta vreame, nici încălţămintele nu li s-au mai spart, ci de toate din destul au avut într-acea pustie mare şi largă, carea nici apă întru sine nu are sau alt rod de mâncare".

Sigur că inserţiile savante nu lipsesc. Apreciaţi pentru vitejie şi pentru alte calităţi, toate native („fiind ei aşa groşi din fire şi neînvăţaţi de nimea"; remarcă în urma căreia autorul, nitam-nisam, lansează un atac la adresa mult rafinaţilor greci: „Iar grecii find învăţaţ în toată mintea şi toate filosofiile, şi iar sântu plini de toate răutăţile. Întâi, că între sine n-au dragoste dumnedzăiască nici unul cu altul, nici spre alte neamure creştine, nici dereptate"), *tătarii* – confundaţi, tradiţional, cu sciţii – rostesc în faţa trimişilor „înpăratului de la Eghipet", veniţi să le ceară bir, un discurs de o superbă demnitate şi plin de tâlcuri, care seamănă întrucâtva – semnificativ – cu cuvântarea solului scit în faţa marelui cuceritor macedonean (Miron Costin, traducându-l după Quintus Curtius Ruffus, l-a intitulat *Graiul solului tătărăsc...*): „Mirămu-ne de un înpărat ca tine, şi bogat, şi vestit, cum pohteşti să strângi aveare de la neşte săraci ca noi, nefiind aveare la noi. Mai cade-ni-să neşte săraci ca noi de la un înpărat bogat ca tine să dobândim. Şi iar am înţeles cum veri să vii la noi, aici. Ruşine iaste unui înpărat ca tine, mare, să vii aici, la neşte săraci ca noi. Mai cade-ni-să noao să venim la tine".

Altfel, Orientul – necunoscut – rămâne un tărâm de *Alixăndrie*, cu arătări primejdioase (Arabia, care l-a adăpostit pe Moise, „iaste lăcaşul zmeilor şi al şerpilor, urşilor şi altor jigănii sălbatice") sau miraculoase („Într-aceaia Aravie – este vorba de „cea Bogată" [*nota mea*, D.H.M.] – scriu că iaste o pasăre ce să chiamă finixi, carea trăiaşte 660 de ani. Deacii îmbătrâneaşte. Văzând că îmbătrâneaşte, ia-ş face cuib de lemnu ce să chiamă casia şi de zmirnu şi de scorţişoară şi de livan şi de alte leamne mirositoare. Şi să aşază în cuibu şi bate cu arepile până să aprinde de arde cu cuib cu tot. Iar din cenuşa ei naşte un viarme şi mearge crescând până agiunge urma la vârstă şi iaste cât un vâltur. Niciodată nu mănâncă şi zic că

iaste numai una pre lume. Scriu unii cum zboară oare la Eghipet, oare la India"), cu făpturi ciudate, născute dintr-un imaginar al exoticului şi supra-firescului. În „ostroavele ce sânt mai mari în Sindiia" există „în tot fealiul fieri: pili, cămile, cai cu capetele de om, ce să chiamă ispolini chendavri, şerpi cu solzi de aur, zurnabale, leopardi şi alte fieri multe". Tot prin „ostroave" (izolarea? dificultatea accesului?) mişună tot felul de monştri antropomorfi (sunt, totuşi, locuri comune ale descrierilor Răsăritului): „oameni sălbateci, trupul ca de om, iar capul ca de câine, alţii ca de porc, alţii ca de măgari şi încă şi într-alte făpturi groaznice, neauzite şi nevăzute".

Una dintre aceste întruchipări i-a atras cu deosebire atenţia autorului. I-a consacrat un capitol:

De salomândra

„Iaste o ţeară ce se chiamă Hinhitas[17], în carea iaste un munte mare. Într-acel munte sânt multe fealuri de gadini, însă într-aceale gadine iaste un fealiu de gadine în chip de şopârlă şi cu capetele ca de viţel. Acelea să chiamă salomândre. Pre acealea nu le poate strica nici focul, nici apa, ce lăcuiescu cum într-apă, aşa şi în focu. Ce peirea le iaste lor când să mănâncă adins – ele sau când le prind cu mari meşteşuguri. Au asupra lor păr galbenu atâta, câtu-ţ pare că e poleit cu aur, şi iaste părul mărunţel şi des şi moale ca mătasea, ce-l lucrează de fac postav...".

Giovanni Botero, în *Le Relazioni universali* (prima ediţie, Roma, 1591), ştia de descoperirea Americii. Cartea lui (cu date despre români) – din care legendele sunt în bună măsură expulzate (fenixul supravieţuieşte...), în spiritul rigorilor ştiinţifice impuse de Renaştere, a ajuns la noi către începutul veacului al XVIII-lea, fiind tradusă, în Moldova (poate de Nicolae Costin, care, în al său letopiseţ, evocă America – crede N.A. Ursu[18]), după o versiune poloneză (care prelucra doar primul volum al lucrării lui Botero).

Românii tălmăcesc *Le Relazioni universali* (precizându-i genul şi intitulând-o *Cosmografie*...) la începutul secolului al XVIII-lea. O tălmăcesc şi o completează, căci în ms. rom. nr. 3515 de la B.A.R. apar două capitole: unul, de mici dimensiuni, despre Ţara Românească, şi un al doilea, ceva mai extins, despre Moldova. Inserarea de ştiri locale se observă lesne[19]:

„Ţara căriia îi dzicea bătrânii Dachia închide în sine, astădzi, Transilvania, Transalpina sau Ţara Muntenească şi Moldova.

Ţara Moldovii să trage până la Nistru şi până la Marea Neagră... O parte iaste Besarabia – Bugeacul, deasupra mării, unde-i Cetatea Albă – Moncastro... Bessarabia, adecă Bugeacul – unde astădzi lăcuiesc tătarâi, de câţiva ani

descălecaţi acolo –, n-are leamne; pentru aceaia ardu cu paie şi balegă de bou, că acolo boi sint mulţi şi mari şi-i duc şi pre la alte margini megieşeşti foarte mulţi.

Apoi, dacă s-au înmulţit gheţii, dachii şi iazighii şi gonind alt niam şi alegându-şi singuri voievoda şie, acolo deasupra Dunării au aşădzat târgurile şi cetăţile au făcut, cumu-i Hotinul, Iaşii, Suceava, Soroca, Dorohoiul, Ştefăneştii, Cernăuţii, Botoşeanii, Vasluiul, Bârladul...

Hotinul, târgu oarecând cu scală mare pe apa Nistrului (că Nistrul hotăreaşte acolo Ţara Moldovei de Ţara Leşască), că veniia neguţitori de la leaşi, de la unguri, de la căzaci, de la munteani şi de la Moscu şi de pre aiure (iară acmu, după vrearea lui Dumnedzeu, pentru păcatele noastre, l-au luat turcii de l-au făcut raia, în anul <...>, rană nevindecată Moldovii). Avut-au cetate de piatră pre care o au şi mai dires turcii. Ţinut bun, cu roadă...".

Un ieromonah Antim de la Cozia (mai târziu va ajunge egumen la Mănăstirea Arnota) a copiat şi el, prin 1766-1767, traducerea după Botero (azi ms. rom. nr. 1556 de la B.A.R.). Muntean fiind, nemulţumit de puţinătatea ştirilor despre „ţara" sa, a completat informaţiile privitoare la localităţile urbane şi la mănăstiri (adaosuri ale lui sau ale versiunii pe care o prescria). Aceeaşi dorinţă de a completa datele despre spaţiul românesc şi est-european (lacunare ori greşite în tomurile apusenilor), vizibilă şi la cel care a alcătuit ms. nr. 2515 B.A.R., l-a făcut pe Anatolie, ieromonah la Episcopia din Vâlcea, să introducă în textul traducerii din Botero, pe care o copiază (ms. rom. nr. 1267 de la B.A.R.), în locul capitolului (şi el adăugat) despre Ţara Muntenească, *Istoria Ţărâi Rumâneşti* a stolnicului Constantin Cantacuzino. În continuarea traducerii Anatolie a transcris şi un „tablou" al Răsăritului european aşa cum îl prezenta *Hronica slovénilor* a lui Gheorghe Brancovici.

Adăugiri destule, cum se vede. Dar şi omisiuni. Spuneam mai sus că lucrarea lui Botero (numită în unele còpii româneşti *Cosmografie adecă Izvodirea lumii*), după ce evoca în prefaţă marile călătorii ale Renaşterii, includea şi un capitol despre descrierea Americii. Copiştii noştri – suspicioşi, nesiguri, fideli – poate – vechii tradiţii a „celor trei părţi ale Lumii"? – s-au oprit înaintea acestei secvenţe (ieromonahul Anatolie a lăsat chiar câteva file albe; în aşteptarea deciziei de transcriere, oare?). Ei preiau însă, cu încântare, povestea despre „ţara preotului Ioan" (auziseră de ea măcar din *Fiziolog*; acesta plasa acolo gripsorul), tărâm – creştin – fabulos, unde curge lapte şi miere, o utopie – în fond – cărturărească închegată prin veacul al XII-lea ca un „apendice" al dezbaterilor ce ţinteau localizarea Paradisului

terestru (cum mai face, încă, prin 1824, o hartă desenată în ms. nr. 3566 de la B.A.R.). Aşezată întâi în Asia (continentală sau insulară; mereu însă greu de atins), transferată apoi, de prin secolul al XVI-lea, cu legendarul ei rege cu tot, în Africa (o „a treia Indie" pentru geografii vremii, incluzând Abisinia şi Etiopia), „ţara preotului Ioan" (pământ încărcat de privilegii, căci era în vecinătatea Paradisului terestru) a continuat să stârnească interes până târziu către timpurile moderne[20].

Cum, la fel, au fost înconjurate cu interes în „lumea" românească şi aceste cosmografii[21], care zugrăveau lumea cea mare „cu minunile ei"[22].

Spre Vest prin Sud-Est

Întâmplarea (sau poate că nu) a făcut ca fiul marelui postelnic Constantin Cantacuzino, şi el pe nume tot Constantin, să plece la studii, în anul 1665, într-un cortegiu bine securizat care ducea la Adrianopol (Odrii) „poclonul haraciului". Ajuns la Constantinopol, tânărul Cantacuzin îşi vede de ale lui şi începe „tare spudia cărţii" întâi cu chir Dionisie, apoi cu Gherasim Cretanul (nimeni altul decât Gherasim Vlachos), căci Dionisie va muri peste un an, notând grijuliu data (foarte lungă: „measiţa avgust 3 d[ni], zi joi, l[ea]t 1665 de la spăsenie") şi locul („la metohul Ierosalimului")[23] ale acestui însemnat debut. A fost o fire meticuloasă şi foarte atentă cu lucrurile („Am lăsat la dascălul Vartolomei o păreche de dăsagi cu nişte cămeş şi alte borfuşoare") şi mai ales cu banii, atunci când îi lăsa în „depozite" („Să-s ştie că am lăsat la jupânul Eghes neguţătoriul englez şi cămăraşul toatei ţecii neguţătoreşti la Ţarigrad, galbini de aur ungureşti ·<venetici> 400 şi lei 500 ca să mi-i ţie şi, cându îm vor trebui, să mi-i dea. I-am luat la Veneţia când eram") ori când îi cheltuia făcând plăţi: „Dat-am popei ce şăz, aprilie 28, 18 galbeni venetici pentru şăzutul şi hrănitul mieu" sau „1667, iul. 3 frânceşte, iar ca noi iuni 23 am dat slugii ducăţi 10 den simbria lui". Etc., etc. Din această amănunţită notare a banilor cheltuiţi aflăm şi lista cărţilor cumpărate (în totalitate: „Câte şi câte cât, păn într-una, măcar şi cea mai mică"). Un „catalog" cu totul stimabil: *Adagiorum chiliades* a lui Erasmus („Adaghiile adecă Parimiile lui Erajmu"), „Elogiile Domnilor Veneţii", „Iliada şi Odisia Omirului, greco-latine", „O gramatică a lu Manuel latinească" (adică *De institutione Grammatica* a italianului Alvarus Emmanuel), o alta – a lui „Lascari grecească" (carte faimoasă a lui Konstantinos Lascaris, cu o primă ediţie imprimată la Milano în 1476), lucrări de Titus Livius, Vergilius, Valerius Maximus, Natalis Comes, Horatio Tursellinus, Martial, Quintus Curtius Ruffus, Epictet, Synesios, Terentius, Horatius, Lucian,

Aristotel, Cesare Cremonini, Simplicius, Themistios, Alexandros din Afrodisia, Giacomo Francesco Zabarella (ordinea – deranjată doar de omisiunile mele – este cea din „catalogul" viitorului stolnic). O bibliotecă renascentistă.

De călătoria dinspre Stanbul (căruia Cantacuzino îi zice doar Constantinopol) către Italia îşi aduce aminte când se afla la Veneţia („1667, ghen. 19 d[ni]"). O protecţie divină multiplă (descrisă savant şi preţios: „Cu ajutoriul filanthropului Dumnezeu şi părintelui şi cu mesitia theanthropului lui fiiu şi cu purtarea prea Sfântului Duh işit-am den Constantinopol zi vineri, ghen. 18, zioa cinstiţilor sfinţi şi arhiepiscopi lui Athanasie şi a lu Chiril, a cărora rugă şi ajutor ne poarte pân în săvârşit făr primejdii") a făcut ca mersul pe ape al corabiei celei cu două nume („unul «Madona de Rozario», altul «Corona aurea»"), cu mateloţi „franţozi", dar fabricată la Veneţia, să se desfăşoare în chip fericit. Furtuna (nelipsita încercare a navigatorilor) s-a arătat în două rânduri. Prima apariţie a fost nesemnificativă. A doua tempestă, lungă, petrecută lângă ostrovul Chefaloniei, pare să fi lăsat impresii ceva mai puternice. Descrierea – cu observaţii de meteorolog asupra vântului ce sufla dinspre „slab" către „moderat" spre a deveni apoi „puternic" – este oricum convingătoare: „Marţa, doaă ceasuri păn a însera ne-au venit vânt (primos) şi aşa toată noaptea den puţin la mai vârtos suflând, de la 3 ceasuri şi mai de noapte spre ziuă miercuri au început tare; viind soarele, mai vârtos să întăria, care unsprăzeace ceasuri marii primejdii ne-au dat, până când am apucat într-un liman ce se chiamă Campo Boldo, foarte bun. Şi acolo ne-am păzit". Sosirea la Veneţia a mai fost întârziată şi de neaflarea trebuinciosului pilot, ca şi de obligatoria carantină („contumaţie"). A stat în Veneţia aproape două luni, de la 20 februarie până la 18 aprilie 1666. Vreme pentru a vizita Cetatea Dogilor a găsit, se pare, la a doua şedere şi cu prilejul altor vizite. A cercetat evident Palatul Dogilor; l-a contemplat cu ochiul cuiva venit dintr-o altă civilizaţie (tablourile dintr-o galerie faimoasă, totuşi, îl lasă absolut indiferent) şi aflat la o „vârstă culturală" ce era subjugată de *scris*: „Scris este în casa ce şade prinţipul şi alalţi mari în podina casei, întâi cum untri pre uşa cea ce stă în faţă (aceste provlime) *Robur imperii*, mai mergând puţin este *Nunquam derelicta*, şi iar la mijlocul casei *Reipublicae fundamentum*, iar în fundul casei aceasta *Gubernatores libertatis*". „Lacomă perplexitate – zice Daniel Barbu[24] – în faţa cuvântului scris, o blocare a capacităţii de comunicare a cuvintelor la nivelul grafic, o juxtapunere topometrică a literelor care nu se raportează imediat la un înţeles... Voluptatea lecturii, însoţită

de plăcerea privirii de a colecţiona slovele, transformă cuvântul într-un lucru demn de inventariat şi însuşit". Poate...

Ţara închisă

La întoarcerea din călătoria sa în Răsăritul extrem (voiaj lung ce începea la 3 martie 1675), Milescu trebuia să pună la dispoziţia curţii de la Moscova un tablou, sistematic şi bogat în informaţii, al acelei „împărăţii" care se ascundea cu obstinaţie în spatele dificultăţilor naturale ce obturau căile de acces, în spatele limbii, în spatele unor aparent inamovibile tradiţii particulare. Şi Milescu a rezolvat această îndatorire cu uneltele învăţatului. *Descrierea Chinei*, cea mai citită dintre „scrierile răsăritene" ale lui Milescu (cele 28 de còpii atestă cererea), cartea care îl va face faimos pe spătarul Nicolae în Apusul Europei (exemplarul, cu un soi de dedicaţie, dăruit de autor, în 1685, la Moscova, suedezului J.G. Sparwenfeld va poposi în fondurile Bibliotecii Naţionale din Paris) şi în Levant (în versiune grecească, lucrarea va ajunge la Stanbul, la Athos şi în Valahia, fiind copiată, pe la 1693, de un călugar de la Mănăstirea Radu Vodă din Bucureşti[25]), s-a născut ca o lucrare a unui scriitor savant.

Milescu ajungea la Moscova după călătoria în China, în ziua de 5 ianuarie 1678. Sosise la Eniseisk la 7 iunie 1677 ; a rămas acolo până la 9 iulie şi, după douăzeci de zile de şedere, a pornit spre Tobolsk ; va fi la Tobolsk în ziua de 25 septembrie şi până la 1 decembrie 1677 nu va primi îngăduinţa să se îndrepte spre Moscova. A parcurs etapele înapoierii cu atâta greutate nu pentru că drumurile erau dificile, ci fiindcă la Moscova lucrurile se schimbaseră în defavoarea lui. Ţarul Alexei Mihailovici, protectorul lui Milescu (el îl angajase la recomandarea lui Dosithei Nottaras), murise în ianuarie 1676 (când Spătarul era în drum către Pekin) ; Departamentul Solilor (Posolskij Prikaz) nu mai era condus de Artemon Matveev. Zvonurile, lansate şi întreţinute cu insistenţă de răuvoitori, făcuseră deja din Milescu un ambasador necinstit şi abuziv. O primire înjositoare i se va face, ca urmare, la Nercinsk, unde va fi umilit, percheziţionat (citim în *Documentul de stat* : „[...] şi au început să-l caute şi pe sol prin buzunare, în carâmbul ciubotelor, în pantaloni şi în sân, peste tot..."), i se vor citi şi înregistra hârtiile şi i se vor sechestra lucrurile.

Milescu nădăjduia în remedierea situaţiei sale la Moscova. În acea Moscovă unde se întorcea aducând *cărţile* pe care le scrisese despre drumul

străbătut şi despre ţinta acelei călătorii, Împărăţia chineză. Cercetătorii înclină să creadă că *Descrierea Chinei*, „carte dictată"[26], într-o primă redacţie (poate incompletă) - datată 13 noiembrie 7186 [1677] („A fost sfârşită această descriere în anul 7186, noiembrie, în ziua de 13") -, era în acel moment terminată. Milescu va reveni asupra ei (reluând lucrul, probabil, după 1 septembrie 1678), îmbogăţind-o cu noi ştiri (obţinute - chiar pe calea de întoarcere - de la neguţătorii chinezi şi de la alte neamuri), gândindu-se verosimil să transforme această a doua versiune într-un „instrument" al propriei salvări, într-o dovadă elocventă, capabilă să anuleze discreditarea.

Ruşii îi ceruseră lui Milescu - zicea Constantin C. Giurescu[27] - o carte despre Imperiul chinez. Şi el s-a achitat de această îndatorire utilizând lucrări ce aveau acelaşi obiectiv, punând în pagină relatări ale altor călători, precum şi propriile sale observaţii. Două dintre manuscrisele ce conţin *Descrierea Chinei* comunică prin titluri că textul slavon a fost realizat „parte din propriile sale cunoştinţe [...], parte din unele cărţi şi povestiri".

Cercetarea din anul 1927 a profesorului C.C. Giurescu făcea un act de dreptate: repunerea lui Milescu în postura de *autor* (în termenii în care era înţeleasă „paternitatea" literară în veacul al XVII-lea) care se foloseşte liber de surse: traduce, compilează, scurtează, omite, comprimă, completează. Până la acest studiu (în care au fost reanalizate sistematic toate datele problemei), cartea Spătarului despre China purta eticheta fixată în 1919 de englezul J.F. Baddeley[28], adică aceea de „traducere literală" a lucrării iezuitului Martinius Martini (discipol al marelui poliscriptor Athanasius Kircher) - *Atlas Sinensis* - faimoasă altfel -, publicată la Amsterdam în anul 1655. Milescu ar fi tălmăcit „în general cuvânt cu cuvânt", lăsând la o parte unele pasaje, adăugând în câteva capitole date noi (descrierea rangurilor din administraţia chineză, ştiri despre oastea chinezilor şi a mongolilor etc.), dar ascunzându-şi sursa, căci un izvor iezuit nu ar fi fost potrivit pentru o carte iscălită de un ortodox. Opinia lui Baddeley, o autoritate în materie de orientalistică şi de sinologie (acceptată şi de unii cercetători români[29]), a făcut o lungă carieră (cu „rezistenţe" de credibilitate şi în ziua de azi).

Potrivit mi se pare să înşir aici şi opiniile lui Corneliu Bărbulescu, „milescolog" consumat, traducător şi editor plin de merite al textelor „răsăritene" ale Spătarului, întrucât ele propun un alt „chip" al scriitorului - cu confirmări vădite în scriere -, un chip complex al învăţatului care a apelat, cum era şi firesc, la mai multe surse de informare. Documentându-se, cu siguranţă, încă de la Moscova în vederea călătoriei (porunca a fost dată

în 1674), Milescu a citit materialele redactate pentru Departamentul Solilor de cei ce-l precedaseră în investigarea Orientului Îndepărtat. Lista izvoarelor scrise (din care Milescu a extras date statistice, informaţii cu caracter istoric, date geografice şi cu caracter administrativ) cu aceste rapoarte trebuie să înceapă. Şi să continue cu însemnările lui Jurij Križanić, un călugăr sârb ce lucrase la Posolskij Prikaz şi îşi consuma acum exilul în Răsărit, pe care ambasadorul ţarului l-a întâlnit la Tobolsk[30]; cu acea *Carte despre ambasada Companiei Orientale a Provinciilor Unite către împăratul Chinei sau marele han al Tartariei, făcută de domnii Pierre de Goyer şi Jacob de Kaiser din iulie 1656 până în martie 1657*, „cartea soliei olandeze", publicată de J. Nieuhoff în 1665[31], despre care se ştie cu siguranţă (o spune şi Artemon Matveev, şeful moscovit al lui Milescu) că solul o avea cu sine; cu lucrarea lui M. Martini, *De Bello Tartarico Historia*, pe care Milescu a tradus-o din latineşte în slavona rusă; cu alte elaborări, tipărite (cum ar fi cartea lui Athanasius Kircher, *China monumentis qua sacris qua profanis nec non variis naturae et artis spectaculis, aliarumque rerum memorabilium argumentis illustrata*, Amsterdam, 1667, conţinând foarte multe gravuri spre care pare a ne îndrepta următoarea trimitere a lui Milescu: „şi cine doreşte să vadă chipurile adevărate ale idolilor lor poate să cerceteze în cărţile iezuiţilor în care scrie despre China şi [în] cartea soliei olandezilor în China, căci acolo sunt zugrăviţi limpede după adevăr") ori manuscrise (precum acea *carte latinească* dată lui Milescu la Pekin de iezuitul Verbiest, care poate să fi fost sau un text al acelui Verbiest – neidentificat încă de cercetători – sau, mai aproape de adevăr, lucrarea lui Gabriel de Magalhaens, ajutor al lui Verbiest – *Nouă descriere a Chinei conţinând descrierea particularităţilor celor mai însemnate ale acestui mare imperiu*, publicată la Paris abia în 1688: *Nouvelle description de la Chine*); cu sinteze de topografie, chinezeşti sau făcute de alţii, căci, scrie Spătarul într-un loc: „chinezii îşi zugrăvesc împărăţia lor pe hărţi în chip de pătrat, dar iezuiţii o înfăţişează mai bine, ca o lună nu tocmai plină"; cu, în fine, unele sinteze locale de istorie („pentru o mai bună înţelegere a vechimii împărăţiei lor, vom scrie pe scurt din condica lor letopiseţul dinastiei împăraţilor chinezi"), consultate cu ajutorul unor traducători, probabil.

„Cheia" pătrunderii spre modalitatea de folosire a izvoarelor scrise o oferă – crede Corneliu Bărbulescu (cu dreptate, zic eu) – lucrarea lui J. Nieuhoff, „cartea soliei olandeze", auxiliar des invocat de Milescu în interminabila gâlceavă diplomatică pe care o are cu demnitarii chinezi. Profund îndatorat lui Martini (au zis exegeţii), textul lui Nieuhoff – care îşi

adună ştirile din tot ce însemna atunci „sinologia" europeană (Marco Polo [la Milescu „Marcu Pavel Veneţianul"], Mendoza, N. Trigauti [cu a sa *De Christiana Expeditione apud Sinas*, Augsburg, 1615; Lyon, 1656[32]], Alvarez Semedo cu *Histoire universelle de la Chine*, Lyon, 1667) – ne explică de ce Martini nu este pomenit în *Descrierea Chinei* (nici olandezul nu citează *Atlas Sinensis*), ne lămureşte şi chestiunea omisiunilor depistate de Baddeley (în marea lor majoritate sunt decupări făcute de Nieuhoff) şi declară multe „înrudiri" cu scrierea lui Milescu (între altele, trimiterile frecvente la *Cartea chineză de recensământ*). Milescu l-a folosit pe Martinius Martini – conchide Corneliu Bărbulescu[33] – dar nu direct, ci prin intermediul compunerilor primite de la Križanić[34] şi, probabil, de la Verbiest şi – cu deosebire – prin mijlocirea cărţii lui J. Nieuhoff.

Lângă secvenţele (întinse, fără îndoială) împrumutate din cărţi, Milescu a aşezat (într-o „ţesătură" căreia trebuie să i se recunoască *originalitatea*) ştiri care proveneau din surse orale (s-a arătat mereu interesat de tradiţii, de legende, de „explicările" trecute din generaţie în generaţie, de un „anecdotic" de bună extracţie) închipuite de negustori, clasice „depozite" ambulante de informaţii, de călători, de localnici (la Pekin, izolarea de care se plânge solul n-a fost mereu foarte „etanşă"), precum şi constatări rezultate din propriile-i observaţii („eu singur am văzut că...", „eu însumi m-am încredinţat despre...", „mărturisim ca cel mai bun martor, care am văzut cu ochii noştri..."). Putem spune, cred, că dintr-o astfel de „colecţie", cu etaje supravegheate şi bine orânduite, în a căror dispunere se vede bine o „intenţie auctorială" (ce ştie, în primul rând, să cearnă), a crescut o carte – *Descrierea Chinei* – care nu poate fi socotită doar *traducere* sau *prelucrare*.

Descrierea Chinei (lucrare ce va trebui, odată şi odată, cercetată în alăturare cu celelalte „descrieri ale unor tărâmuri îndepărtate", din Răsărit ori din Apus, pe care le avea literatura europeană în vremea lui Milescu, pentru a se vedea în ce chip aceşti călători-scriitori, mânaţi de mobiluri felurite la drum – întinderea spaţiului vegheat de cuvântul lui Hristos, negoţ, diplomaţie –, au participat la construirea unui remarcabil inventar de „locuri comune" ale cunoaşterii, cum au reinventat în cărţile lor stereotipiile prin care, adesea, europeanul îl judeca pe „celălalt", cât de departe înţelegerea „lumilor" noi avansa către substanţa particulară a acestor civilizaţii ori se oprea la un superficial „exotic"), cu cele 59 de capitole ale sale (cărora în unele còpii li se adaugă *Descrierea marelui râu Amur, care desparte pe coloniştii ruşi de chinezi*, iar în manuscrisul de la Viena şi *Cărticica despre tătari*, traducere – ziceam – după Martini), este o carte despre *diferenţe*,

„stare" care presupune existenţa permanentă, declarată sau subînţeleasă, a unui referent – *europeanul, civilizaţia europeană* în cazul de faţă. Este o carte în care, în refacerea imaginii „străinului" şi a imaginilor despre „lumea" aceluia (în fond, o „verificare", o „comparare" a unor locuri comune utile şi pentru „autodefinire"), presiunea modelelor este sensibilă (de aci „topica" recognoscibilă în serii întregi, căci Milescu, un european umblat, se simte solidar cu antecesorii), dar nu lipseşte – fără a covârşi, desigur – nici experienţa personală, condensată din impresii nemijlocite, în desenarea *alterităţii*.

„Asia – zice Milescu, în introducerea intitulată *Descrierea celei dintâi părţi a Pământului, numită Asia, în care se află şi Împărăţia Chinei...* – se numeşte cea dintâi parte a întregii lumi, care este mai însemnată decât toate celelalte părţi, şi de la început a fost mai aleasă." Spre deosebire de autorul cosmografiei pe care am evocat-o mai înainte, Milescu ştie că „toată faţa Pământului este împărţită de către învăţaţi în patru părţi: cea dintâi parte, şi cea mai mare, se numeşte Asia; a doua Europa; a treia Libia; a patra America sau Lumea Nouă, pentru că nu e prea multă vreme de când a fost descoperită de spanioli", dar este (el sau sursa lui) mult mai laconic în explicarea numelui continentului în preajma căruia se va opri: „Numele Asia l-a primit în vechime de la greci, geografii spunându-i astfel după numele unei femei din Grecia antică". După ce o hotărniceşte (o discuţie informată despre graniţa ce separă Europa de Asia făcuse şi în *Jurnal...*) şi-i evocă bogăţiile, Milescu îi desluşeşte cititorului în ce constă caracterul „mai ales" al Asiei între celelalte pământuri: „ea le întrece pe toate celelalte mai ales prin vechime, pentru că în Asia a făcut Dumnezeu raiul şi tot aici au fost creaţi şi primii oameni, strămoşii noştri Adam şi Eva, unde neamul lor a vieţuit până la potop. Aşijderea, după potop, tot din Asia s-au răspândit în celelalte părţi ale lumii toate limbile şi neamurile. În Asia îşi află începutul religia, obiceiurile cetăţeneşti, ridicarea oraşelor; scrisul şi învăţătura tot de aici au pornit. În Asia a binevoit Mântuitorul omenirii să se întrupeze, să trăiască şi să moară pentru neamul omenesc, şi de acolo s-a început şi mântuirea noastră creştinească". Şi Isidor din Sevilla, în *Etymologicum libri*, începea descrierea Asiei cu paradisul, „primă patrie" – cum îi zisese Grigorie Nyssis, explicând de ce, atunci când ne rugăm, trebuie să ne întoarcem cu faţa spre Răsărit: „pentru că prima patrie, paradisul din care am căzut, era la răsărit" („Apoi Domnul Dumnezeu a sădit rai în Eden, spre răsărit, şi a pus acolo pe omul pe care-l zidise" – *Facerea*, 2, 8). Sunt fireşti aceste supravieţuiri ale unei „geografii biblice" în cartea lui Milescu, care

desemnau, toate, Asia drept spaţiu al sacralităţii, fiindcă, după ce marii scriitori ai Bisericii, atât cei din Răsărit (Sfântul Theolipt din Antiohia, Sfântul Ipolit, Epifanie, Vasilie cel Mare, Theodor din Mopmestia, Ioan Damaschinul), cât şi cei din Apus (Lactanţiu, Sfântul Ambrozie, Fericitul Augustin – acesta într-o construcţie cu mai multe variante –, Beda Venerabilul, Petrus Lombardus, Toma d'Aquino, Honorius din Antun şi alţii), au acceptat *paradisul* ca realitate „substanţială" şi „istorică"[35], aşezarea lui în Asia n-a mai reprezentat decât o chestiune de „localizare": Caucaz, Persia, Chaldeea, India, Orientul Apropiat, Orientul Mijlociu, Armenia, Babilonia, Mesopotamia, Palestina – cu Ierusalimul ca „ombilicum mundi".

Locuitori ai acestui spaţiu al „primordialităţii" (definit, am văzut, şi ca prim sediu al semnelor civilităţii), chinezii, în impresionanta lor vechime, au câteva „priorităţi" tocmai în alcătuirea unei „ordini" a bunelor întreprinderi (ale umanităţii): „De la chinezi au învăţat toate neamurile de pe pământ cum se lucrează mătasea şi nu numai atât; de la ei au deprins şi arta de a naviga cu busola ori de a turna tunurile cele mari şi flintele, precum şi [meşteşugul] de a tipări cărţi...". Adevărate sau nu, aceste semne ale unei „politii" (ar zice ai noştri cei vechi) diseminate îmbracă un avertisment (căci cu ele se încheie „introducerea"): paginile care urmează – cu o sistemă care pleacă de la istorie şi „geografie" pentru a îmbrăţişa toate structurile însemnate ale unei entităţi constituite – au a prezenta cititorului o mare civilizaţie.

Superpopulată şi hiperurbanizată („împărăţia chineză nu e atât de mare, pe cât este de plină de târguri şi înţesată cu oameni"), mândră, orgolioasă în „deosebirea" ei pe care o conservă printr-o izolare sprijinită şi natural („pare o lume [deosebită], despărţită de restul pământului, căci din toate părţile drumurile celorlalte împărăţii către ea sunt împiedicate parcă de un zăgaz natural"), lumea chinezească nu încetează să se baricadeze prin „oprelişti" nu mai puţin orgolioase în gigantismul lor (*marele zid*, căruia Milescu îi descrie atent structura şi funcţiile, s-ar fi putut legitima „alături de cele şapte minuni ale lumii") şi să păzească o autarhie ale cărei vechi temeiuri începuseră – dacă nu scăpăm din vedere unele remarci din *Jurnal* – să se clatine.

Lumea chinezească este închisă. Se străduieşte să rămână închisă şi să propună (mai potrivit ar fi să zicem „să impună") puţinilor străini care ajung acolo un „chip" împietrit, hieratic, blocat într-o etichetă şi un ceremonial inamovibile, cel puţin aparent (aş da drept pildă capitolul al XVIII-lea din *Descrierea Chinei*: *Cum se înfăţişau împăraţii chinezi supuşilor lor pe*

când China era încă sub stăpânirea lor...), un „chip" riguros ierarhizat („fiecare îşi cunoaşte rangul") şi un mental impenetrabil. De aci, poate, şi disimularea pe care chinezii o practică în diverse feluri („sunt însă şireţi, mincinoşi, vicleni, înşelători, bănuitori în orice lucru şi întotdeauna bucuroşi să-i amăgească pe străini, ca să le arate acestora cu cât întrec ei în înţelepciune toate celelalte popoare. Din această pricină, ei se prefac totdeauna că ar fi foarte naivi şi încrezători, pentru ca prin aceasta să-i înşele pe ceilalţi") ca armă de apărare, s-ar zice, deşi anumite „categorii profesionale" par a ajunge în acest plan (cred că aici e vorba şi de constatări personale lângă opiniile – preluate, însuşite prin urmare – din izvoarele folosite) la veritabile performanţe: „Neguţătorii lor sunt foarte vicleni şi mincinoşi, toţi se străduiesc să înşele şi nu se ruşinează să ceară o sută de ruble pentru ceea ce preţuieşte una şi când sunt ocărâţi pentru că îndrăznesc să ceară preţuri atât de neruşinate răspund: «N-ai decât să dai mai puţin; cu vorba eu nu ţi-am luat nimic». De asemenea înşală şi când cumpără, fiindcă dau cu mult mai puţin [decât li s-a cerut]".

Spaţiul chinezesc îi rezervă călătorului surprize la tot pasul: construcţii filigranate, amenajări ale pământului şi ale apelor, meşteşuguri rafinate, vecine cu arta, palate, temple, o politeţe ajungând până la curtenie şi foarte multă muncă, o lume cu ritmurile ei, extrem de riguroase şi precise, cu o disciplină severă, cu modalităţi particulare de a cunoaşte şi de a stăpâni timpul (privind mersul stelelor, citind „în trăsăturile feţei şi în liniile din palma oamenilor"), materia („În China se află mulţi doctori alchimişti care zic nu numai că ar scoate aur din cositor şi altele, dar că ei ar avea şi leacuri prin care oamenii pot dobândi nemurirea...") şi trupul omenesc („Ei au tipărite multe cărţi despre medicină, despre chipul cum se construiesc casele şi despre multe alte meşteşuguri, iar cât priveşte pe cel al tămăduirii, acesta este la ei mai presus decât al doctorilor noştri. Cu toate că doctorii noştri îi întrec în învăţătură, căci ştiu mai multe lucruri şi judecă mai bine, totuşi chinezii lecuiesc mai repede şi mai temeinic orice boală. Ei au multe cărţi doctoriceşti în care sunt descrise şi desenate tot felul de ierburi şi pietre. De asemenea se vorbeşte [în aceste cărţi] despre felurite boli cu semnele şi leacul lor...").

„Minunile" chinezeşti nu stârnesc decât arareori minunare. Constatările – ale lui Milescu sau ale „izvorului" său ori şi ale unuia şi ale celuilalt – au luciditatea necesară. Exagerările sunt amendate drastic (de pildă leacul pentru nemurire este calificat drept „minciună sfruntată" şi „înşelătorie") ori măcar puse la îndoială prin câte un optativ („ar avea şi ei leacuri...") care zdruncină serios încrederea cititorului.

Preţuirea îşi face loc acolo unde este cazul. Lumea aceasta veche, care iubeşte filosofia şi „facerea de bine" (deşi - reintroduce scriitorul un „omenesc" echilibru în privinţa unei „vieţi private" ocultate cu precauţie - „se tăvălesc în multe fapte urâte, însă o fac cu grijă mare şi născocesc tot felul de mijloace pentru ca nimeni şi niciodată să nu bage de seamă"), în care părinţii şi dascălii sunt înconjuraţi cu respect, nu agreează violenţa şi nici actul combatant. Temeiul stabilirii unei diferenţe (o „deosebire" între rase, s-ar zice) ar fi aici oferit de Aristotel, care a scris „în vechile sale cărţi" despre „asiatici că sunt mai înţelepţi decât popoarele europene, iar despre europeni că sunt cu mult mai viteji decât asiaticii. Tot aşa şi astăzi se poate spune despre chinezi acelaşi lucru, deoarece chinezii sunt faţă de noi, europenii, tot aşa de viteji ca şi femeile faţă de bărbaţi; în ceea ce priveşte înţelepciunea sunt cu mult mai presus, pentru că ne întrec prin ascuţimea minţii...". N-ar fi vorba însă de o ruşinoasă frică, sădită în genele neamului, ci de un soi de idiosincrasie la instrumentele uciderii: „Armele şi faptele de arme nu le plac deloc, zicând că purtarea armelor şi războiul sunt fapte tâlhăreşti şi nu omeneşti; căci omului i se cade să trăiască cu ai lui în înţelegere şi modestie, iar cearta şi războiul sunt apucături de fiară şi nu omeneşti".

În schimb - sună finalul acestui „act de condamnare" a războiului în numele unei concordii naturale (marcă a vieţuirii civilizate, indiscutabil) - „ştiinţa este la mare preţ". O ştiinţă agonisită prin şcoală (în condiţiile în care trebuia asimilat un număr imens de ideograme aparţinătoare unui sistem de scriere antic şi extrem de complicat), o ştiinţă acoperitoare, la nivel elementar, a întregii comunităţi („nu se găseşte nici un singur om care să nu ştie să citească şi să scrie"), o ştiinţă care impune statutul celui ce o posedă şi îi asigură propensiunea socială într-o (foarte modernă altfel) „aristocraţie a meritului": „Pe omul neînvăţat şi pe cel simplu ei nu-l primesc nici în cea mai mică slujbă şi cu cât cineva este mai învăţat, cu atâta dobândeşte mai mare cinstire; la ei orice mărire de la învăţătură porneşte. Chiar dintre oamenii simpli nu vei putea găsi pe vreunul care până la vârsta de 15 ani să nu fi învăţat să citească şi să nu ştie să scrie. Altfel, în China nu se ia în seamă nobleţea şi nu se ţine socoteală de cine din cine s-a născut, în afară de neamurile împărăteşti; la ei cel mai nobil este acela care este cel mai învăţat; şi cel care ştie mai multă carte - chiar dacă s-a născut din oameni simpli - dobândeşte partea cea mai mare".

Un tărâm al miracolelor

Mitropolitul Dosoftei pleca în Rusia, prin luna ianuarie a anului 1684, ca sol. Era trimis de Ştefan Petriceicu vodă, un antiotoman convins (ca şi înaltul ierarh), şi un încrezător în sprijinul pe care Ţările Române, Moldova în speţă, îl puteau primi din partea puterilor creştine. Dezamăgit de „nestatornicia" polonezilor, voievodul încerca să obţină ajutor rusesc împotriva turcilor, făgăduind să accepte – în schimb – „protecţia" ţarului. Dosoftei mergea deci să ofere Moscovei posibilitatea extinderii sferei ruseşti de influenţă (Neculce va avea, prin urmare, dreptate peste ani, când va spune, apărându-se de acuzaţia privind aducerea ruşilor în Moldova, că demersurile legate de „chemarea moscalilor" începuseră de mai multă vreme), dar călătoria sa în „ţara rusască" se va opri la Kiev, în Ucraina, unde nu a putut depăşi restricţiile carantinei impuse de pericolele (reale?, pretinse?) ale unei molime. Scrisoarea către ţar va pleca fără el, mitropolitul fiind reţinut şi supus unor şiruri de întrebări. Rămâne deci o vreme la Kiev şi află răgazul (în afara ceasurilor când se străduia să-i convingă pe mai marii locului să-l lase să-şi continue misiunea, ţelul ei fiind găsirea unui aliat şi protector de nădejde pentru luptele ce urmăreau să evite „pierzarea cea din urmă" a ţării) să viziteze faimoasa „republică" mănăstirească de la Pecerska Lavra, un fel de Athos al Răsăritului slav (cu o glorie intactă în vremea lui Miron Costin: „Unul dintre dânşii, Pătraşco-vodă [este vorba de Petru Movilă – *nota mea, D.H.M.*], au agiunsŭ de au fostŭ mitropolit la Chiovŭ, cu vestită mitropoliia şi arhimandriia de mănăstirea mare..."), cârmuită cu câteva decenii mai înainte de marele său conaţional Petru Movilă. Lăcaşurile de reculegere şi de închinăciune, apărute în urmă cu mai multe veacuri în preajma peşterilor miraculoase, îşi alăturaseră, în secolul al XVII-lea, lângă titlurile lor de glorie monahală (răspândită în Ortodoxie de cărţi precum *Patericul de la Pecerska*), şi pe cel al unui însemnat centru de elaborare a discursului teologic ortodox, îndeletnicire sprijinită covârşitor de şcoala fondată prin anii '30 de Petru Movilă (să nu trecem cu vederea ipoteza care îl aşază şi pe Dosoftei între „spudeii" acestui colegiu). Peşterile din râpa Niprului, la început locuri de viaţă însingurată ale sihaştrilor, îi mumificaseră pe primii locatari (miracol!) şi îşi adăugaseră repede (verosimil şi datorită sfintelor moaşte) capacităţi vindecătoare (cunoscute şi lui Miron Costin: „[...] unde stau trupuri, moştii a mulţi sfinţi întregi pen peşteri şi până astădzi cu multe minuni" şi folosite, ca pretext pentru o misiune

politică, de cancelarul Osolinski: „[...] unde s-au făcut a merge la moaştele sfinţilor ce sântŭ la Chievŭ pentru boala lui de picioare"). Dosoftei le confirmă – cu satisfacţie –, căci, suferind fiind la sosire, se va tămădui după contactul cu relictele sacre („efectul imersiunii în suprareal" – zice Florin Faifer[36]). Va povesti apoi minunea într-o însemnare pe filele unui volum din *Viaţa şi petrécerea svinţilor*[37]: „Şi când am întrat, eram bolnav stricat. Ş-am ieşit atât sănătos, cât am venit pre gios naintea cailor în treapăd sărind de să mira toţ. Ş-am mers cât ar hi a patra parte de milă tot în sărite şi n-am mai ostenit şi a doa dzî ca mai sănătos fiindu-mi om de 60 de ani". Minunarea lui Dosoftei pare sinceră. Mirarea spectatorilor – la fel. „Dosoftei e, în acest pasaj, un călător ingenuu."[38]

Mapele gheograficeşti

Propunându-şi să descrie – în „capul" al VI-lea din Cartea a X-a a *Hronicului vechimei a romano-moldo-vlahilor*[39] – „moşiile, cetăţile, târgurile şi olaturile carele au ţinut odată românii din Moldova şi din Ţara Românească în Ardeal", Dimitrie Cantemir declară evidenta utilitate a hărţilor, instrumente moderne (în alcătuirea lor ştiinţifică) de cunoaştere a spaţiului, în stare să completeze şi să argumenteze adesea datele furnizate de istorie. Pentru situaţia din Transilvania (ţinut care, „precum tuturor ştiut iaste [...] şi acmu de românii noştri iaste plin, carii până nu demult nemişi ca aceiia era, cât şi în sfatul de obşte, împreună cu alalţi unguri şi saşi, încăpea"), informaţiile oferite de hărţi nu fac decât să confirme o indiscutabilă vechime şi stăpânire românească: „Marturi ne sint – spune Cantemir, explicându-i cititorului (în ipostaza lui de autor al unei hărţi a Moldovei) ce este o «mapă» – încă şi mapele gheograficeşti, adecă tablele ce însămneadză hotarăle şi ţinuturile Ţărâi Ardialului, şi ales carile cu porunca lui Emeric Techelie, domnul Transilvanii, s-au tipărit. Că mapa altă nu iaste, fără numai istorie în şiruiri însămnată, carea decât istoriia în slove spusă, mai chiar şi mai aiavea arată părţile locului şi ţinuturile ţărâi. În pomenita dară mapă, toată Ţara Ardealului în câteva provinţii, adecă ţinuturi, să desparte, din carile unele (deosăbi de céle săsăşti) au fost moldoveneşti, adecă a românilor carii au fost trecut acolo despre partea Moldovii, iară altele munteneşti, supt a cărora nume şi până astădzi să chiamă şi să scriu".

„Mapele gheograficeşti" îşi făcuseră apariţia de o bună bucată de vreme pe mesele cărturarilor români. Astfel de descrieri cercetase Miron Costin şi văzuse că hărţile dau numele de *Basarabia* părţii de sud a Moldovei dintre

Prut şi Nistru (localizată de Costin – cu „ajutorul" hărţilor respective, probabil – destul de aproximativ). În *Poema polonă*, text alcătuit în luna iulie a anului 1684, pe când se afla în castelul de vânătoare de la Daszów al regelui Ioan Sobieski, ţine să aducă – pentru cititorul polon – câteva precizări (cu o firească tentă de patriotism „zonal"): „Giurgiul şi Brăila sunt amintiri veşnice ale domnilor munteni, Basarabii. De la dânşii şi-au luat numele în aceste locuri Basarabia, deşi această provincie a glorificat pe nedrept numele lor prin autorii mapelor geografice, căci Basarabii au stăpânit scurtă vreme numai o parte a Miziei la cotul mării şi au numit-o astfel. Dar ce au de-a face cu aceasta câmpiile Cetăţii-Albe? Toată această câmpie până la Euxin este o parte a Moldovei adevărate, şi multe privilegii ale pârcălabilor de Cetatea-Albă o mărturisesc..."[40]. Erori asemănătoare (căci informaţiile treceau de la un geograf la altul) identificase şi Dimitrie Cantemir, pe hărţi mai vechi şi mai noi, în care Moldova figura împreună cu Ungaria. Le semnalează nemulţumit într-o notă din *Incrementa atque decrementa Aulae Otomanicae*: „De câte ori arunc ochii asupra hărţii Ungariei, totdeauna mă prinde mirarea cât de absurd şi eronat se văd acolo delineate limitele Ţării Româneşti şi ale Moldovei şi n-am văzut nici o hartă, nici veche, nici modernă, care în privinţa aceasta să nu fie plină de cele mai groase erori. Aşa, de pildă, cetăţile Chilia şi Akkerman se pun în Ţara Românească, pe când ele niciodată nu i-au aparţinut şi sunt la distanţă de mai bine de trei sute de mile de la confiniile Ţării Româneşti"[41]. Informaţiile cu privire la spaţiul românesc de care dispuneau cartografii occidentali erau precare. Rezultatele – hărţile – nu puteau produce decât insatisfacţie. „Uneori privind hărţile acestor provincii – îi scria stolnicul Cantacuzino, la 6 martie 1694, prietenului său, contele Marsigli –, nu-mi place când văd ce mare osteneală şi cheltuială s-a făcut cu ele şi totuşi cuprind greşeli nu mărunte, şi cu aşezarea locurilor, şi cu privire la râuri şi oraşe, şi, ceea ce e şi mai rău, cu privire la numiri"[42]. Stolnicul lucra, probabil, la harta sa (în 1694 „tabula" nu era gata, prin urmare) şi căuta sprijin în operele confraţilor geografi.

Nu cred că doar nemulţumirile iscate de inadvertenţele constatate în descrierile de tip cartografic, existente, ale Moldovei şi Ţării Româneşti i-au îndemnat la lucru pe stolnicul Constantin Cantacuzino (prin 1698-1699) şi pe Dimitrie Cantemir (înainte de 1716). Sigur că hărţile elaborate de ei, faimoase şi în epocă (lucrarea Stolnicului a ajuns la British Museum; harta lui Cantemir a fost folosită de geografi vestiţi ai secolului al XVIII-lea), pot fi (şi trebuie să fie) integrate în acea operaţie de „completare şi rectificare" a imaginii spaţiului românesc şi a poporului român, întreprinsă de cărturarii

noştri (Costin, Cantacuzino, Cantemir), începând cu sfârşitul secolului al XVIII-lea, în scrieri ce îndreptau erori şi afirmau adevăruri. Dar, iarăşi, în afara oricărei îndoieli mi se pare şi faptul că aceste „mape" erau gândite de autorii lor ca secvenţe obligatorii ale unor *opere complexe* de prezentare a timpului şi spaţiului românesc. Harta Valahiei ar fi putut însoţi *Istoriia Ţărâi Rumâneşti*, pe care Stolnicul n-a reuşit să o isprăvească; harta Moldovei era pandantul aşteptat al *Descrierii Moldovei*. Se potrivea acest gând duhului „enciclopedist" al acelui timp, aplecării savante către descrierea „globală", de tip „universalist". Dovadă că Anton Maria del Chiaro, fostul secretar al lui Brâncoveanu, s-a arătat de-a dreptul fericit să anexeze harta lui Constantin Cantacuzino (pe care Hrisanth Nottaras o gravase în 1700 la Padova) lucrării sale *Istoria delle moderne rivoluzioni della Valachia*, tipărită la Veneţia, în anul 1718: „Mai înainte de orice, am vrut să aşez, la începutul acestei istorii, tabula geografică a acelei provincii (adică a Munteniei) micşorată, pentru mai comoda utilizare a cărţii, după una mare, tipărită la 1700 la Seminarul din Padova, dar cu litere greceşti. Autorul acestei tabule fu contele Constantin Cantacuzino, strangulat în mod mizerabil în 1716 la Constantinopol. Am făcut ca această tabulă să fie revăzută în mod riguros şi examinată de multe persoane care au o cunoştinţă deosebită şi o practică a locurilor chiar mai îndepărtate [...] şi, fiind asigurat de aceste persoane că nu poate să existe o hartă nici mai exactă, nici mai credincioasă, aceasta mi-a dat curajul s-o fac să fie gravată în aramă, fără să mă uit la cheltuială...".

Versiunea padovană a hărţii (a cărei tipărire a fost supravegheată, poate, de Hrisanth Nottaras, aflat acolo spre a imprima un „mapamond" grecesc, însoţit fiind de Răducanu, fiul stolnicului Cantacuzino) era în greceşte (cu numele topice transcrise de Stolnic, cu maxima exactitate îngăduită de valorile fonetice ale literelor elene). Del Chiaro a tradus legenda („Indice topografico del Principato di Valachia diviso in XVII parti, secondo l'esatissimo Descrizione che ne chiede il fu conte Constantino Cantacuzeno al celeberrimo medico e filosofo Giovanni Comneno ora arcivescovo di Dristra e dedicato al Celsissimo Constantino Brancovani, Principe di Valachia"), explicaţiile şi toponimele în italiană. În original, în greceşte, legenda era mai întinsă. Dându-i forma italiană, Del Chiaro - la curent cu mersul lucrurilor în Ţara Românească - o „actualizează". Într-adevăr, în 1718, când apare cartea florentinului, Doctorul Ioannes Komnênos (căruia Stolnicul îi dedicase harta, ca unui „îndemnător" ce-l convinsese să o elaboreze), cărturar cu studii în Italia şi preocupări de istorie şi geografie[43],

medic de curte al lui Brâncoveanu şi profesor la Academia Domnească din Bucureşti, părăsise treburile lumeşti şi, sub numele de Ierotei, era episcop de Silistra[44].

Harta Ţării Româneşti, cu informaţiile ei cuprinzătoare cu caracter fizic, economic (Stolnicului nu-i scapă zăcămintele de gaz metan, „pâclele", „focurile nestinse"), politic, administrativ şi chiar arheologic (este figurat drumul roman pietruit de-a lungul Oltului – „Pons lapideus Imperatoris Trajani", sunt arătate castrele romane, rămăşiţele podului de peste Dunăre şi chiar locul unde a avut loc bătălia de la Călugăreni), a intrat repede în atenţia savanţilor. În 1702, epigrafistul şi diplomatul englez Edmond Chishull, oaspete al curţii brâncoveneşti, avea o copie (probabil cea conservată la British Museum[45]). Meletie, mitropolit de Arta şi apoi de Atena, autor – prin 1701-1702 – al unei *Geografii generale* (publicată postum – Meletie murea în 1714: *Geôgraphia...*, Veneţia, ediţia I, 1728; ediţia a II-a, 1807), a consultat harta Stolnicului. Descriind Dacia, el evocă „drumul pietruit de pe malul drept al Oltului şi podul împăratului Traian, precum se văd în tabula geografică a Valahiei publicată de Constantin stolnicul Cantacuzino"[46], iar în alt loc precizează: „Valahia se împarte, după tabula ei geografică, acum de curând publicată, în 17 judeţe (*themata*), în cari, ca şi în Moldova, sunt puţine oraşe, dar multe sate, curţi boiereşti şi mănăstiri"[47]. Meletie de Arta i-a fost profesor lui Dimitrie Cantemir la Înalta Şcoală a Patriarhiei din Constantinopol. Acesta îl pomeneşte, în rând cu alţi dascăli ai săi, în *Istoria Imperiului Otoman*[48]. Deşi Cantemir spune că a învăţat cu Meletie *Fizica* lui Van Helmont, nu este exclus ca dinspre mitropolitul de Arta să fi venit o înrâurire hotărâtoare pentru viitoarele preocupări de geograf ale prinţului. După cum, la fel, nu este deloc imposibil ca Dimitrie Cantemir să fi intrat în posesia unui exemplar al hărţii Stolnicului (căci învăţaţii din Stanbul o ştiau foarte bine)[49]. Şi Hrisanth Nottaras (pus de Cantemir alături de cei mai instruiţi greci ai timpului) a utilizat lucrarea lui Constantin Cantacuzino. El a publicat la Paris o *Introducere în geografie* (*Eisagôgê eis ta geographika*, Paris, 1716), pe care o semnează atribuindu-şi cinul de „arhimandrit", deşi, din 1707, el era patriarh al Ierusalimului (s-ar putea ca lucrarea să fi fost terminată înainte de 1707), în care – făcând figură de ins informat, îi aminteşte pe Copernic şi pe Descartes, dar se retrage circumspect lângă Ptolemeu – pomeneşte şi harta Stolnicului, menţionând că a tipărit-o la Padova, în 1700. Multiplicată, la scară redusă, în cartea lui Del Chiaro, „tabula" Valahiei – care (mă întorc la cele spuse ceva mai sus) nu poate fi desprinsă de acest interes major pentru geografie

arătat de învăţaţii din Europa de sud-est (situaţia lui Cantemir suportă, cred, o descriere în termeni asemănători) – a ajuns şi la îndemâna savanţilor din Apus. O semnalează marele geograf francez J.B. D'Anville: „Il existe une carte particulière de la Valachie, dont l'auteur porte le nom de Cantacuzène et qui est dédiée à un Comnene, archevêque de Dristra"[50].

Acelaşi D'Anville, care a utilizat în lucrările sale harta lui Dimitrie Cantemir, le-a dat de lucru istoricilor printr-o informaţie pe care o deţinea de la Antioh Cantemir („la carte de Moldavie, dréssée par Démetre Cantemir, son père, dans le temps qu'il gouvernait cette province en qualité de Hospodar ou Voêvod") şi care fixa „timpul" elaborării „mapei" în anii de domnie moldovenească. Savanţii au primit cu scepticism această mărturie (P.P. Panaitescu, mai cu seamă[51]). Este în afara oricărei îndoieli că adunarea informaţiilor s-a produs în Moldova (căci datele, numeroase, n-ar fi putut fi reproduse, în exil, din memorie ori din spusele tovarăşilor de pribegie); harta însă – o lucrare ce întrecea – cantitativ şi calitativ – tot ce însemna până atunci reprezentare de tip cartografic a Moldovei[52] – a fost realizată în Rusia[53].

„Mape gheograficeşti" specializate în descrierea unui Orient nu prea îndepărtat şi cărţi ale învăţaţilor acelor locuri trebuie să fi consultat Radu Popescu (cel care trăise câţiva ani în apropierea nemijlocită a otomanilor), pentru a putea ţese în mici naraţiuni subiectele senzaţionale pe care i le oferea un Răsărit aflat mereu sub semnul fabulosului. El povesteşte, cu delectări vizibile, stratagema sângeroasă prin care Miruveist Mahmut-han, un stăpânitor mai mărunt din Persia, îl învinge pe marele han şi citează chiar inscripţia bătută pe monedele emise de rebelul victorios: „Cu ajutor[ul] lui Dumnezău ajungând la scopos care am poftit, am tipărit în aur numele lui Mahmut". Întâlnirile cu Orientul îi prilejuiesc fastuoase parade de savanterie istorico-geografico-lingvistică. Cronicarul (care vorbea curent turceşte) exultă procurându-ne traducerea câte unei sintagme exotice („Şăhdahud-han Dăgăstanleas, care tâlcuindu-să să zice lăcuitorii în munţi") sau coborând în istorie pentru a urmări succesiunea stăpânirilor politice fixată în toponimie („acest Dervent să zice elineşte Alixandriia, cetate a lui Alixandru cel Mare, iar turceşte îi zice Demircapi"; „Aceasta cetate Tebrizul să cheamă elineşte Ecvatana şi este în Midiia, care este zidită de împăratul cel dintâi al mideanilor ce să numiia Nokis"). Din lungile înşiruiri onomastice cu sonorităţi ciudate (Şahtahmuz, feciorul şahului Persiei, Miruveiz, Bengli Mustafa-paşa, Azac, Bagdat, Ţaru Perşilor, Abdulah-paşa, Munţii Caucazului, Chirul şi Arakis, Nasirtusi, califul Muntevechelul, Gelas, Horezim-şah, feciorul lui Muamet, Vahtan, domn Ghiurghiilor, cetatea

Hui etc.) explodează, impresionant, secvențele de erudiție care impun un Radu Popescu frecventator al savanților celebri în lumea otomană (citează coordonatele cetății Hemedea, după „tabulele gheograficești ale lui Uluc-bei gheograful [...] lungimea 83°, și lățimea 35°"), familiar al scrierilor de istorie arabă („Acest Tefliz l-au fost ars odată Muntevechelul, fiind haliv la leatul turcesc 230, iar de la Hristos 817"). Istoria laică se difuzează în cea bisericească (căci Radu Popescu include *Sfânta Scriptură* printre izvoarele demne de crezare) și alcătuiesc o simbioză din care trebuie reținut, în primul rând, apetitul nesecat pentru informație. Iată-l furnizând o „explicație" lingvistică despre cetatea „Nahșivan" cu excursuri diacronice sprijinite pe o geografie veterotestamentară: „unde scriie Sfânta Scriptură că au stătut chivotul lui Noie, după potop, și zic și acum [că] să afle semne și rămășiți dintr-acest chivot. Această cetate să numea mai nainte Nahșingean adică închipuirea lumii, zic cum că după ce au ieșit Noie din corabie acolo să fi lăcuit, pentru aceea s-au numit cu acest nume, de vreme ce cu Noie era toată lumea adunată într-acel loc", sau arborând, preocupat doar de conturarea unui ansamblu cât mai cuprinzător, date din surse felurite: „Care această cetate să numește Hemedia, grecește Kirupolis, iar la legea veche, la Biblie, îi zicea Susa, de unde au fost Estir, împărăteasa lui Artaxerxu – împăratul, și acolo, la acea cetate, se află mormântul Esthirii – împărătesii și a unche-său lui Mardoler".

Și aș mai putea cita astfel de exemple (selecția făcută de mine a fost foarte drastică). Mi se pare însă că acelea evocate mai sus – așezate lângă aplecările lui Cantemir – pot dovedi că vechile experiențe sunt reanalizate și re-formate în matrițele unui duh nou și ale unei sensibilități modificate (pentru care „curiozitatea" nu înseamnă numai „iscodire") – cele ale învățaților și scriitorilor baroci.

Note

1. Aici şi mai departe citez după Varlaam, *Cazania. 1643*, ediţie de J. Byck, Bucureşti, Fundaţiile Regale pentru literatură şi artă, 1943; tiraj nou, Bucureşti, Editura Academiei, [f.a.].
2. Vezi Louis Bréhier, *Civilizaţia bizantină*, [vers. rom.], Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1994, pp. 154-156.
3. Ediţiile moderne ale *Topografiei creştine* sunt compuse din douăsprezece cărţi. Pe seama lui Kosmas, învăţaţii (vezi Louis Bréhier, *loc. cit.*) pun doar cinci, celelalte fiind considerate completări ulterioare.
4. Aşa cum arată cele mai vechi manuscrise păstrate: *Vaticanus gr. 699* (primele şase cărţi), ms. din veacul al X-lea; *Sinaiticus 1186* şi *Laurentianus Plut. IX, 28*, amândouă din secolul al XI-lea. Ilustraţiile par a aparţine unei tradiţii foarte vechi – spune Louis Bréhier (*loc. cit.*).
5. Vezi întreaga discuţie la Jean Delumeau, *Grădina desfătărilor. O istorie a Paradisului* [vers. rom.], Bucureşti, Editura Humanitas, 1997, p. 37 şi urm.
6. Aici şi în alte locuri citez după *Biblia sau Sfânta Scriptură*, tipărită sub îndrumarea şi cu purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte Justinian, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române. Cu aprobarea Sfântului Sinod, Bucureşti, Institutul Biblic şi de Misiune Ortodoxă, 1968.
7. Vezi *Cronicarii moldoveni. Grigore Ureche. Miron Costin. Ion Neculce*, antologie, introducere, comentarii... de Dan Horia Mazilu, Bucureşti, Editura Humanitas, 1996, p. 32.
8. I.C. Chiţimia, *Probleme de bază ale literaturii române vechi*, Bucureşti, Editura Academiei, 1972, p. 228 şi urm.
9. Vezi *Atlas sive cosmographicae meditationes de fabrica Mundi et fabricati figura*, ediţia a II-a, Düsseldorf, 1602 (prima ediţie a apărut în anul 1599).
10. Citez după Grigore Ureche, *Letopiseţul Ţării Moldovei*, ediţia a II-a, revăzută. Text stabilit, studiu introductiv, indice şi glosar de P.P. Panaitescu, Bucureşti, Editura de stat pentru literatură şi artă, 1958.
11. Vezi C.C. Giurescu, *Introducere* la Grigore Ureche şi Simion Dascălul, *Letopiseţul Ţării Moldovei până la Aron-Vodă (1359-1595)*, Craiova, Editura Scrisul românesc, 1934, p. LXVI.
12. C.C. Giurescu, *op. cit.*, pp. LXV-LXVI. De consultat şi lucrările lui P.P. Panaitescu: *Influenţa polonă în opera şi personalitatea cronicarilor Grigore Ureche şi Miron Costin*, Bucureşti, Editura Cultura naţională, 1925 şi *Influenţa polonă şi rusă în vechea cultură românească*, curs litografiat, Bucureşti, 1935-1936.
13. Vezi I.C. Chiţimia, *op. cit.*, pp. 234-244.

14. Excelent editate, nu demult, de Cătălina Velculescu şi Viorel Guruianu (*Povestea ţărilor Asiei. Cosmografie românească veche*), cu ilustraţii de Mihaela Dumitriu, Bucureşti, Editura Vestala, 1997. Exemplificările sunt date după această ediţie.
15. Vezi Sebastian Münster, *Cosmographey oder Beschreibung aller Länder*, Basel, 1567; versiunea franceză: *La Cosmographie universelle* [Basel, 1568].
16. Lămuriri de acest fel există la Sebastian Münster, la Giovanni Antonio Magini şi la alţii (mai vechi).
17. „Ţară" care, la feluriţi autori de cosmografii, apare cu diferite denumiri („variante" ale unui prototip uitat: *Chinchital*, *Ghinghin Talas*, *Chingitalas* etc.). Marco Polo nu a crezut această legendă; după el proprietăţile ignifuge erau ale unui mineral. Şi Milescu pomenea de o „pânză ce nu arde" făcută dintr-un soi de „iarbă" ce creşte în ţinuturile mongolilor.
18. Vezi N.A. Ursu, „Nicolae Costin, traducător al geografiei universale a lui Giovanni Botero", în *Revista de istorie şi teorie literară*, XXXIX, 1991, nr. 3-4, pp. 365-379.
19. Transcriu după *Povestea ţărilor Asiei. Cosmografie românească veche*, ed. cit. supra, pp. 43-44.
20. Vezi Jean Delumeau, *Grădina desfătărilor. O istorie a Paradisului*, ed. cit., pp. 66-85.
21. Despre descendenţa manuscrisă a tălmăcirii prescrise cândva de Costea Dascălul şi a traducerii din Giovanni Botero, ca şi despre alte tălmăciri cu acelaşi conţinut, vezi Cătălina Velculescu – Viorel Guruianu, „Cuvânt înainte" la *Povestea ţărilor Asiei...*, ed. cit. supra, pp. 13, 17, 38-42.
22. Din exegetica românească aplecată asupra acestui „gen" literar (care – cu dreptate afirma Cătălina Velculescu – trebuie să-şi afle locul în „biblioteca" cărţilor româneşti vechi) spicuim: N.A. Ursu, „Formarea terminologiei geografice", în *Omagiu lui Iorgu Iordan*, Bucureşti, Editura Academiei, 1958, pp. 871-876; *idem*, *Formarea terminologiei ştiinţifice româneşti*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1962; M. Popescu-Spineni, „Un manuscris românesc de geografie din secolul al XVII-lea", în *Studii şi cercetări de bibliologie*, V, 1963, pp. 319-333; N.A. Ursu, „Versiunea românească necunoscută a geografiei universale a lui Giovanni Botero", în „Cronica", XIV, 1979, nr. 38 (12), p. 7; Cătălina Velculescu, „Kosmographien und Historiographie", în *Cahiers roumains d'études littéraires*, 1985, nr. 2, pp. 40-51; N.A. Ursu, „Nicolae Costin, traducător al geografiei universale a lui Giovanni Botero", în *Revista de istorie şi teorie literară*, XXXIX, 1991, nr. 3-4, pp. 365-379; Cătălina Velculescu, „Les lettrés roumains et les cosmographies occidentales", în *Synthesis*, XVII, 1990, pp. 61-66; *idem*, „Animale fantastice şi Ţara preotului Ioan", în *Manuscriptum*, XXII, 1991, nr. 2-4, pp. 26-33; Cătălina Velculescu, Viorel Guruianu, „Cosmografie", în *Manuscriptum*, XXIII, 1992, nr. 1-4, pp. 224-243; *idem*, „Cosmographies in Romanian: „Laus Asiae" or „Laus Europae"?", în *Revue des études sud-est européennes*, XXXIII, 1995, nr. 1-2, pp. 153-170; *idem*, în vol. *Un veac de aur în Moldova (1643-1743)*, Bucureşti-Chişinău, Editura Fundaţiei Culturale Române, 1996, pp. 204-222; *idem*, „Cuvânt înainte" la *Povestea ţărilor Asiei...*, ed. cit. supra, pp. 5-42.

23. *Însemnările de călătorie* ale stolnicului Constantin Cantacuzino au fost editate în mai multe rânduri: „Carnetul de studii al lui Constantin Cantacuzino", în *Operele lui Constantin Stolnicul Cantacuzino*, publicate de Nicolae Iorga, Bucureşti, Editura Minerva, 1901; Ramiro Ortiz, *Un grande erudito romeno a Padova: lo stolnic C. Cantacuzino*, Bucureşti, 1943 (partea referitoare la Padova în traducere italiană); Stolnicul Constantin Cantacuzino, *Istoria Ţărâi Rumâneşti*, ediţie de N. Cartojan şi Dan Simonescu, Craiova, Editura Scrisul Românesc, 1944 (în „Prefaţă", pp. X-XVI, este tipărită cea mai mare parte a textului *Însemnărilor*); Florica Dimitrescu, *Contribuţii la istoria limbii române vechi* (cap. „Stolnicul Constantin Cantacuzino. Însemnările de călătorie şi studii la Constantinopol, Veneţia şi Padova [1665-1669]"), Bucureşti, Editura Didactică şi Pedagogică, 1973 (textul „Însemnărilor" la pp. 109-120; după această ediţie citez şi eu exemplificările).
24. Vezi *Timpul şi privirea în civilizaţia românească a secolului al XVIII-lea*, Bucureşti, Editura Antet, 1996, p. 82.
25. Cercetătorii sunt de părere că, la cererea patriarhului Ierusalimului, Dosithei Nottaras, Milescu însuşi ar fi tradus în greceşte *Jurnalul de călătorie prin Siberia*, *Descrierea Chinei* şi *Cărticica despre tătari*; uneori tălmăcirea îi este atribuită lui Hrisanth Nottaras, nepot al lui Dosithei şi emisar, atunci, al patriarhului de Ierusalim în capitala ţarilor.
26. Zice Zamfira Mihail, gândindu-se, desigur, şi la celelalte însemnări de călătorie (în *Manuscriptum*, XVIII, 1987, nr. 2, p. 63); ipoteza, interesantă, nu este încă sprijinită de dovezi concludente.
27. Vezi „Nicolae Milescu Spătarul. Contribuţii la opera sa literară", în *Analele Academiei Române*, Mem. Secţ. Ist., seria a III-a, tom. VII, mem. 7, 1927.
28. *Russia, Mongolia, China*, vol. II, Londra, 1919, pp. 205-214.
29. Vezi P.P. Panaitescu, „Nicolas Spathar Milescu (1636-1708)", în *Mélange de l'École roumaine en France*, IV, Paris, 1925, p. 115; o versiune românească a acestei contribuţii a fost tipărită la Iaşi, în 1987, de Ştefan S. Gorovei.
30. Vezi P.P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 86.
31. *L'Ambassade de la Compagnie Orientale des Provinces Unies vers l'empereur de la Chine, on grand Cham de Tartarie*, Leyda, 1665.
32. Vezi P.P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 84, nota 4.
33. În „Prefaţă" la Nicolae Spătaru Milescu, *Descrierea Chinei*, Bucureşti, Editura Minerva, colecţia B.P.T., 1975, p. XXV (exemplificările le dau după această ediţie).
34. Care e posibil să-i fi pus la dispoziţie, în cele două caiete date, şi tălmăciri din Martini şi o traducere a relaţiei despre cea de-a doua ambasadă a olandezilor în China, publicată de O. Dapper la Amsterdam în 1670; vezi Corneliu Bărbulescu, „Postfaţă" la Nicolae Spătaru-Milescu, *Jurnalul de călătorie în China*, Bucureşti, Editura Minerva, 1987, pp. 387-388.
35. Vezi Jean Delumeau, *Grădina desfătărilor. O istorie a Paradisului*, ed. cit., pp. 37-66, 135-151.
36. Vezi *Semnele lui Hermes*, Bucureşti, Editura Minerva, 1993, p. 49.
37. Tomul III, Iaşi, 1686, ff. 151 v-152 r.

38. Florin Faifer, *loc. cit.*
39. Folosesc ediţia: Dimitrie Cantemir, *Hronicul vechimei a romano-moldo-vlahilor*, publicat sub auspiciile Academiei Române [...] de Gr.G. Tocilescu, Bucureşti, Institutul de arte grafice „Carol Göbl", 1901 (cu unele corijări aduse valorii grafemelor, operate de mine pentru o tipărire, selectivă, a cărţii, care – din păcate – nu s-a realizat).
40. Pentru textele costiniene (*Letopiseţul Ţărâi Moldovei de la Aron-Vodă încoace...*, *De neamul moldovenilor, din ce ţară au ieşit strămoşii lor*, *Cronica polonă*, *Poema polonă*, versuri etc.) am apelat, de regulă, la: Miron Costin, *Opere*, vol. I–II, ediţie critică îngrijită de P.P. Panaitescu, Bucureşti, Editura pentru literatură, 1965.
41. Vezi Dimitrie Cantemir, *Istoria Imperiului Otoman*, traducere de Iosif Hodoş, [tomurile III şi IV ale ediţiei academice], Bucureşti, Societatea Academică Română, 1876-1878.
42. Vezi *Operele lui Constantin Cantacuzino*, ediţie de Nicolae Iorga, p. 50.
43. Au rămas de la el o *Descriere a Muntelui Athos*, închinată lui Constantin Brâncoveanu (Snagov, 1701), o *Viaţă* a împăratului Ioan Cantacuzin (vezi Ioannis Comneni medici, *Vita Ioannis Cantacuzeni, romaeorum imperatoris*, ediţie de H. Loparev, Sankt Petersburg, 1888), dedicată stolnicului Constantin Cantacuzino, şi alte scrieri în greceşte.
44. Vezi P.P. Panaitescu, „Contribuţii la opera geografică a lui Dimitrie Cantemir", în *Analele Academiei Române*, Mem. Secţ. Ist., seria a III-a, tom. VIII, mem. 7, Bucureşti, 1928, pp. 175-187.
45. Constantin C. Giurescu, „Harta stolnicului Constantin Cantacuzino. O descriere a Munteniei la 1700", în *Revista istorică română*, XIII, 1943, fasc. 1, pp. 1-28.
46. *Geôgraphia...*, ediţia a II-a, vol. II, p. 66 (*apud* P.P. Panaitescu, *op. cit. supra*).
47. Meletie, *op. cit.*, vol. II, p. 70 (*apud* P.P. Panaitescu, *op. cit.*).
48. Traducerea Iosif Hodoş, vol. I, p. 137.
49. Este opinia lui Constantin C. Giurescu (*op. cit.*).
50. „Mémoire sur les Peuples qui habitent aujourd'hui la Dace de Trajan", în *Recueil de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, XXX, 1771, pp. 268-269 (*apud* Constantin C. Giurescu, *op. cit.*).
51. Vezi P.P. Panaitescu, *op. cit. supra*; *idem*, *Dimitrie Cantemir. Viaţa şi opera*, Bucureşti, 1958.
52. Vezi Vintilă Mihăilescu, *Harta Moldovei de Dimitrie Cantemir*, în Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei*, Bucureşti, Editura Academiei, 1973, p. 380.
53. Din bibliografia acestei chestiuni mai menţionez: G. Vâlsan, *Harta Moldovei de Dimitrie Cantemir*, în Academia Română, Mem. Secţ. Ist., seria a III-a, tom. VI, mem. 9, Bucureşti, 1924; *Idem*, „Opera geografică a Principelui Dimitrie Cantemir", în *Lucrările Institutului de Geografie al Universităţii din Cluj*, Cluj, 1926.

IV

Străinii văzuţi la ei acasă

Să-i urmăm acum pe *călătorii* români din vechime, pe puţinii voiajori care au găsit de cuviinţă (ori au fost îndemnaţi) să aşeze pe hârtie însemnări despre drumurile lor sau să utilizeze impresiile şi informaţiile prilejuite de aceste „deplasări între străini", pentru a vedea în ce fel au recepţionat ei schimbările produse după trecerea *limitei* (limita propriei civilizaţii şi a propriei etnii).

În Veacul de Mijloc, românii au „călătorit" mult. Viaţa unora a fost secţionată de drumuri, cel mai adesea intempestive (căci erau călătorii ale salvării), a altora s-a transformat într-o perpetuă peregrinare. A lipsit, de cele mai multe ori, răgazul trebuincios pentru contemplare, pentru observare şi tihna pentru înregistrarea impresiilor, deşi, o dată cu sfârşitul secolului al XVII-lea (iar cei pe care îi vom convoca mai la vale, în cartea aceasta, bat drumurile şi scriu cam de prin ultimul pătrar al acestui veac înainte), aceşti călători erau (cum am văzut) în posesia datelor ştiinţifice care să le permită „luarea în posesie" a „lumii" mari şi a „lumilor" străinilor. Erau pregătiţi, adică, pentru astfel de întreprinderi.

Puţine texte – va observa cititorul – pe acest „raft" al literaturii române vechi. E adevărat.

Şi totuşi...

Milescu – un călător care ar fi putut, după primele sale drumuri, să ne spună multe despre străini

Ce s-ar fi întâmplat dacă Nicolae Spătarul (denumirea acestui rang, primit în Ţara Românească de la voievodul Gheorghe Ghica, i-a plăcut atât de mult lui Nicolae, fiul unui Gavril – boier de mijloc, un venetic de altfel, macedo-român, se zice, pripăşit în Moldova, care avea o moşie la Mileşti, în ţinutul Vasluiului –, încât a transformat-o în *nume*) ar fi pus pe hârtie întâmplările ce au succedat mazilirii lui Grigore Ghica (fiul lui Gheorghe şi fost coleg cu

Milescu la Înalta Şcoală a Patriarhiei din Constantinopol) în anul 1664? Am fi avut *istorisirea* (nelipsită de fiori, probabil) a unei plecări precipitate, căci Grigore Ghica fusese scos din scaun, după înfrângerea turcilor la Lewenz, pentru simpatiile lui faţă de austrieci, iar Nicolae Milescu, capuchehaia fostului domn, nu mai avea de ce să zăbovească prin Istanbul. Ar fi inaugurat, poate, această povestire a unei aventuri pline de pericole, un „jurnal de călătorie" care l-ar fi purtat pe cititor pe urmele celui care părăsea în grabă Turcocraţia pentru a găsi un adăpost în Apus, întâi în Prusia, la Berlin, unde domnea Friederich Wilhelm, apoi la Stettin, în Pomerania, unde aflase azil şi fostul voievod Gheorghe Ştefan, fugar şi el (dar nutrind încă nădejdi de reîntoarcere) dintr-o Moldovă pe care o cârmuise. Dacă ar fi vrut să ţină nişte însemnări de călătorie, Milescu ar fi trebuit să le înceapă din tinereţe, fiindcă o mare parte din viaţa acestui coborâtor dintr-un neam de macedoromâni (se spune) a fost o lungă peregrinare, întreruptă din când în când de răgazuri de „imobilitate": voiajul la Stanbul, unde a stat ani mulţi la carte, plecarea în Ţara Românească, în 1659, împreună cu Gheorghe vodă Ghica, întoarcere în Moldova, prin 1660, unde Ştefăniţă Lupu (un alt coleg de la Stanbul) l-ar fi acoperit de onoruri şi bogăţii (temei pentru Neculce să construiască o naraţiune pe tema „ingratitudinii"), drumul, din nou, în Muntenia, pentru a primi de la Grigore Ghica rangul de capuchehaia, plecarea la Stanbul (în 1661) şi părăsirea acelui oraş primejdios în 1664, călătoriile făcute în slujba lui Gheorghe Ştefan, la Stockholm întâi, la regele Suediei (în 1666), unde a stat vreo câteva luni, şi la Ludovic al XIV-lea, prin 1667, purtând în cele două locuri (fără succes) mesaje de ajutor expediate de voievodul fugar; în 1668 Milescu se întoarce în Moldova – căci Gheorghe Ştefan (căruia îi fusese un ambasador lipsit de şanse) murea la 28 ianuarie 1668, pentru a pleca din nou la Constantinopol; era încă acolo în 1670-1671, când Dosithei Nottaras (şi el învăţăcel împreuna cu Milescu la Înalta Şcoală) găsea de cuviinţă să-l recomande Moscovei, capitală aflată atunci în expansiune şi în căutare de funcţionari învăţaţi; Spătarul a plecat spre Rusia pe o cale ocolită: părăsea Adrianopolul pe 5 februarie 1671, a trecut prin Belgrad, şi a traversat Ungaria; în aprilie se afla în Polonia, la curtea regelui, iar la 23 mai trecea hotarul spre o Moscovă care îl va primi cu toată cinstea; până să plece spre Răsărit, la 3 martie 1675, Milescu a făcut – se pare – şi un voiaj în Italia, prin 1672-1673. Vorbind despre sibila Persida, cea care a prorocit la Cumae (de aceea i se zicea şi Cumaeana), Milescu va scrie – dacă ale lui vor fi fiind aceste vorbe: „Noi înşine am ajuns în acest oraş Cumae, unde am văzut un mare palat împărătesc".

Chiar dacă Milescu a lăsat, din când în când, câte un „semn" pe traiectoriile lui apusene – un text (cum este rugăciunea scrisă în sbornicul, de care îngrijea Antonie de la Moldoviţa, al voievodului Gheorghe Ştefan; la sfârşitul rugăciunii se menţionează: „aice este slova lui Neculai Spătaru"[1]), o carte tipărită (cum a fost *Enchiridion...*, imprimată în Franţa în 1669) –, însemnări cât de cât legate nu s-a gândit să facă. Dacă şi-ar fi notat „aventurile", fie doar şi pe cele mai însemnate, am fi ştiut, poate, care a fost voievodul care l-a „însemnat" la nas (cum va păţi şi Şerban Cantacuzino din partea lui Grigore Ghica) pentru cutezanţa de a râvni tronul: Ştefăniţă Lupu, cum ne spune Neculce (în anecdota XLI: „Deci Ştefăniţă-Vodă, cum au văzut băţul cu cărţile, s-au prea mâniat şi l-au şi adus pe acel Nicolae Milescul înaintea lui, în casa cea mică, şi au pus pe călău de i-a tăiat nasul..."; în istorisirea lui Neculce înşirarea evenimentelor are o „logică" a cronologiei, pentru că, după incident, Nicolae – până atunci „Milescul", în continuare doar „Cârnul" – a fugit în Ţara Nemţească şi a găsit acolo un „doftor de-i tot slobodzea sângele din obraz şi-l boţea la nas, şi aşa, din dzi în dzi, sângele se tot închega de i-a crescut nasul la loc, de s-a tămăduit"), ori Alexandru Iliaş, după cum cred unii cercetători. Am fi aflat, poate, cui a încredinţat Milescu manuscrisul traducerii *Vechiului Testament*, când a fost nevoit să părăsească în grabă Istanbulul: lui Dosoftei[2] sau viitorului voievod Şerban Cantacuzino[3]?

Cititorul meu – plictisit pe bună dreptate – se va întreba: la ce bun toate aceste construcţii ce încep cu „Ce s-ar fi întâmplat dacă...", toate aceste „ipoteze" lipsite de orice perspectivă de validare, de vreme ce se ştie foarte exact că Milescu n-a făcut însemnări despre/din multele lui călătorii europene? Îi răspund cititorului (pe care l-am adus, poate, la impacienţă): înşiruirile de mai sus au reprezentat doar un exerciţiu (retoric, firește) de însumare a *experienţelor*. Am vrut numai să-i aduc aminte acestui cititor că Spătarul (era un regizor grijuliu şi iubitor de fast – baroc – al ieşirilor sale în public; căci ne spune acelaşi Neculce, aducându-ne aminte de alaiurile spectaculoase ale unui Miron Barnovschi, descrise de Miron Costin: „Şi era mândru şi bogat, şi umbla cu povodnici înainte, domneşti, cu buzdugane şi cu paloşe, cu soltare tot de sârmă la cai"), care pornea în 1675 spre China era un familiar al capitalelor de pe continent, mai mici sau mai mari, era un aristocrat european, era un ins care petrecuse ceasuri multe în mediile diplomatice stanbuliote[4], era un „ambasador" deja şcolit, ştiutor al chipului în care se poartă tratativele şi al felului cum trebuie să te înfăţişezi înaintea unui monarh sau să negociezi cu reprezentanţii aceluia. Era, într-un cuvânt,

un excelent cunoscător al „civilizaţiilor" aulice europene – al celor din Răsăritul ortodox, al celor din Apusul catolic şi reformat, al celei de la Istanbul.

Milescu pleca însă în China...

O va face mai târziu, din poruncă

Dacă aruncăm un ochi asupra instrucţiunilor pe care le-a primit Milescu la plecarea din Moscova (ambasada s-a pus în mişcare – am mai spus – în ziua de 3 martie 1675, după ce, cu câteva zile mai înainte, solul fusese înălţat la rangul de polcovnic, colonel adică, pentru a avea – în interpretarea celor pe care urma a-i vizita – o însemnătate precis codificată), înţelegem de ce a ales scriitorul – mai cu seamă în prima parte a *Jurnalului* său, intitulată *Cartea în care este descrisă călătoria prin ţinutul Siberiei, de la oraşul Tobolsk până la hotarul Împărăţiei Kitaiei, anul 7183, luna mai, ziua 3* – un anumit tip de informaţie. Iată ce i se poruncea acestui sol, ales altfel cu multă pricepere, de nişte cârmuitori care cântăreau din ce în ce mai serios ponderea intereselor ruseşti în Orientul Îndepărtat: „[...] de asemenea, trebuie să însemneze prin ce teritorii şi sate sau ţinuturi ale nomazilor ar fi mai bine să se meargă din împărăţia majestăţii-sale, din Siberia în China, dacă prin locurile acelea supuşii ţarului n-ar fi ameninţaţi de vreo primejdie şi cum ar fi mai bine să se călătorească: pe uscat, prin munţi sau pe apă? De asemenea, să însemneze ce depărtare este de la un oraş la altul, de la un sat la altul, în verste, în mile sau în zile. Dacă există un drum de uscat, în ce fel se poate merge mai bine: cu cai sau cămile? Cât se plăteşte în fiecare oraş transportul cu animalele de povară? La care oraş chinez de frontieră se poate ajunge din diferite sate sau din alte locuri? De asemenea, trebuie să însemneze numărul de verste sau de mile sau de zile de călătorie necesare drumului de la un oraş la altul sau de la un loc la altul în teritoriile chineze..."[5].

Ca urmare, în *Jurnal* vor fi înscrise liste nesfârşite şi plictisitoare (pentru mine cel puţin) de localităţi (contemplate de călători din bărcile – „doscianicuri" – cu care se mişcau printre sau pe lângă ele), cu precizarea distanţelor dintre ele (exact cum pretindeau instrucţiunile):

> „*Anul 7183, luna mai, ziua 3.* Aseară, duminică, am plecat de la Tobolsk cu trei doscianicuri pe râul Irtâş, şi am ajuns la iurtele tătarilor din satul Kuskun, la cinci verste depărtare de Tobolsk. Din acel sat am plecat în

dimineaţa zilei de 3 mai la ceasurile patru, spre iamul Demiansk peste volokul Arezaisk al Tobolskului.
Satul rusesc Retkin se află la şapte verste de Tobolsk.
Satul Smirni, rusesc, la o verstă de Retkin.
Satul Ilia, rusesc, la două verste de satul Smirni, iar în faţa lui pe celălalt mal se află două sate, unul rusesc al lui Osip Nikiforov şi celălalt tătărăsc, Eskalbinsk. Ostrovul Eskalbinsk se află pe râul Irtâş la zece verste de Tobolsk.
Satul Korikov se află la două verste de ostrovul Eskalbinsk.
Satul Monastirsk, rusesc, la o jumătate de verstă de satul Korikov. La o verstă de satul Monastirsk, satul Bialomoi.
Satul Plehanov, rusesc, la un sfert de verstă sau mai puţin de satul Bialomoi.
Iurtele tătarilor Enghildeal se află la o jumătate de verstă de satul Plehanov.
Ostrovul Lipov. Din acest loc Irtâşul se desparte în două braţe, care se numesc unul «cel vechi», iar altul «cel nou»...".

Alte exemple nu-şi au rostul. Liste de nume, sate după sate, ostroave, afluenţi pe stânga şi pe dreapta, gârle, pâraie – pe dreapta şi pe stânga cursului de apă străbătut –, grinduri, mlaştini, cataracte, cascade, locuri potrivnice navigatului (ele pot fi învinse cu un oarecare efort), praguri, bolovani duşmănoşi în mjilocul râului, vârtejuri ce trebuie ocolite, ostroave, strâmtori, bucăţi de drum unde se putea pluti cu ajutorul pânzelor, altele unde era nevoie de vâsle, altele – în fine – unde ambarcaţiunea trebuia trasă la edec. Date ce sunt, categoric, în stare să stârnească entuziasmul unui topograf sau al unui cartograf pasionat de amănunte, dar care pe cititorul aflat pe urma „impresiilor de călătorie" nu pot decât să-l plictisească. (Mă întreb cum şi-a procurat Milescu, care în acel moment nici nu ştia prea bine ruseşte – în iulie 1675 el îi scria, din Eniseisk, lui Matveev: „Nu te supăra că scriu în ruseşte chiar cu mâna mea, dar vreau să învăţ atât limba, cât şi scrierea"[6] –, toate aceste informaţii, cum le-a înţeles, cum le-a pus în pagină? E de presupus că au fost folosite răgazurile oferite de popasuri şi că a funcţionat un sistem bine pus la punct de anchetare, prin intermediari, a localnicilor şi de consemnare a datelor oferite de ei.)

Şi totuşi, în aceste serii covârşitor monotone (întrerupte în câteva locuri de mici „monografii" complexe ale marilor bazine hidrografice: *Descrierea minunatului râu Irtâş, Descrierea vestitului şi marelui râu Obi chiar de la obârşie şi până la sfârşit, la gurile sale de la mare, Descrierea Mării Baikal* – necunoscută „nici de geografii vechi, nici de cei noi" –, *împrejur, de la gura râului Angara prin care acesta porneşte din Baikal,*

și până iarăși la ea, *Descrierea lacului Dalai și a râului Argun*), scriitorul, excedat, poate, și el, de interminabilele inventarieri, află câteva sedii „potrivite" – și purtătoare de „culoare literară" – pentru mici explicații ale toponimelor și oronimelor (toate refăcând o „istorie prin tradiții"), pentru legende și chiar pentru scurte excursuri savante. O pildă pentru această ultimă categorie ar fi discuția despre hotarul „adevărat" între Europa și Asia. Cu o cosmografie în mână, pe semne, și cu multă știință adunată înainte (era ca un „cronograf", îi spusese Dosithei Nottaras țarului, „plin de toate lucrurile lumii"), Milescu cel învățat, și călcând cu piciorul locurile descrise și de alții (colportori – în genere – de „năzdrăvănii", fiindcă au pus în cărți „zvonuri din auzite" : „nici unul dintre marii cunoscători nu au fost pe acolo") corijează : „Tot ceea ce au scris atât vechii geografi, cât și cei noi, ne arată că vestitul râu Obi se află între cele două părți ale lumii – între Asia și Europa –, că ceea ce este de partea stângă a lui Obi se socotește Europa și ceea ce este de partea dreaptă a râului Obi aparține Asiei. Totuși, această împărțire este greșită, adică ceea ce ne arată ei că este între Asia și Europa, începând din Marea Albă până tocmai la Țarigrad, Marea Neagră, apoi Marea de Azov, apoi urmând cursul râului Don până la izvoarele sale și de la izvoare până la apropiatul mal al râului Obi. Pentru că ei cred că de la izvoarele râului Don n-ar fi departe până la malul râului Obi. Și nu știu că este o distanță foarte mare între izvoarele râului Don și malul râului Obi, distanță care ar putea fi mare cam cât jumătate din Europa" – și propune : „Mai bine ar fi dacă s-ar arăta hotarul dintre Asia și Europa pornind de la izvoarele râului Don, apoi să se ducă o linie de la malul stâng al râului Dvina, pe la orașul Arhanghelsk și până la ocean ; ar fi mai scurt și mai adevărat...".

Siberia își trage numele de la o „gârlă mică" numită Sibirka, fiindcă nu departe de ea „se afla o cetățuie pustie și meterezele lui Kuciuma, țarul Siberiei, care domnea în vremea aceea când a venit Ermak în Siberia" ; un braț al „râului" Obi se numește Vâkopin, pentru că „în preajma lui a trăit prințișorul ostiac Vâkop" ; ostiacii aceștia (închinători acum la niște „zei ciopliți, din argint, din aramă, din lemn", adăpostiți în „moschei" și participanți la felurite ritualuri „vrăjitorești") sunt un neam vechi, se trag din sciții urmași, după potop, ai lui Jafet, fiul lui Noe ; „latinii și grecii (cu toate că au aflat despre ei doar din auzite" – constată Milescu, ca și în alte rânduri, același caracter aproximativ al știrilor) îi numesc ihtiofagi, „adică mâncători de pește, pentru că toți ostiacii pescuiesc tot felul de pești în mare cantitate. Unii îl mănâncă crud, alții îl usucă și îl fierb". Chipul unei

„populaţii" – cu care călătorul s-a întâlnit de multe ori în drumul său – se alcătuieşte, prin urmare, într-o *legendă etnică*, dintr-o trimitere la „demografia" veterotestamentară şi o referire la anticii europeni, adică într-un sistem (savant, fără îndoială) de referinţe familiar viitorilor săi cititori. „Mongolii – zice el în alt loc, căutând iarăşi surse în *Scrierea Sfântă* – sunt aceia despre care se scrie în *Biblie*, Gog şi Magog, şi ei înşişi se numesc mongoli". La fel în excursul, dens, despre *samur*, în care Milescu se sprijină pe cei vechi: „Samurul este o vietate foarte frumoasă şi puioasă şi nicăieri în lume nu se înmulţeşte ca în ţinuturile de miazănoapte ale Siberiei, iar în Siberia cei mai buni trăiesc în jurul mării şi unde sunt locurile friguroase. Acolo unde sunt locurile mai calde şi de câmpie, samurii sunt mai urâţi. Ei fac deodată câte cinci, şase pui vioi şi frumoşi. Frumuseţea lor se desăvârşeşte o dată cu venirea zăpezii şi se şterge apoi o dată cu topirea ei. Samurul este animalul pe care şi grecii şi cei din antichitate şi latinii îl numeau «lâna de aur» şi pentru blana aceea au plecat argonauţii greci pe Marea Neagră şi apoi pe râuri în sus, unde au căutat-o şi despre care scriu istoricii. Samurii sunt atâta de puioşi, încât se aseamănă cu un izvor nesecat..."

„Starea" textului din unghiul de vedere al prezenţei autorului se schimbă în compunerea numită *Documentul de stat al lui Nicolae Spătaru în China. 1675-1676* (*Stateinîi spisok*), mai cu seamă în acea parte a ei – de a cărei autenticitate Baddeley era convins – care se intitulează *Scrisoarea lui Nicolae Spătaru către ţarul Alexei Mihailovici trimisă din satele de pe Naun cu fiul boierului Daur Ignati Milovanov în aprilie 1676*. Sigur că avem de-a face tot cu un text „comandat" – este, în fapt, un raport, chiar un raport foarte amănunţit –, dar parcă Milescu nu mai este cel dinainte, nu mai este constrâns să facă „geografie" şi „etnografie", nu mai este zorit, grijuliu să numere verstele dintre două sate, să nu scape vreo populaţie dintre cele ce se mutau cu iurtele pe malurile fluviilor (şi să afle dacă plătesc sau nu „bir" ţarului), abia având vreme să prezinte câte o curiozitate lângă care, altfel, el, amatorul de taine şi de încifrări, ar fi zăbovit îndelung („[...] este o stâncă de piatră pe care este săpată un fel de scriere necunoscută. Sunt săpate şi cruci, de asemenea, sunt săpate şi chipuri de oameni care ţin în mâini ghioage şi multe astfel de lucruri") sau să semnaleze câte un „loc" ignorat de geografii consultaţi îndeobşte („Marea Baikal nu este cunoscută nici de geografii vechi, nici de cei noi, pentru că mulţi au descris alte lacuri mici şi bălţi, dar despre Baikal, care este atât de mare şi de adânc, nimeni

nu aminteşte") ori să mai destrame câte o „fabulă" din aceleaşi cărţi, crezute până atunci, să impună adică adevărul în detrimentul imaginaţiei. Scriindu-şi raportul către ţar, Milescu se mişcă mai liber şi se „amestecă" mult mai des în text.

Ambasadorul îi istoriseşte ţarului (chiar şi în a doua parte a *Documentului de stat*, în care lui Milescu i se zice „Solul" şi adresarea către monarhul moscovit lipseşte; o dată cu ea dispare şi „aerul" de raport; această parte – după opinia aceluiaşi J.F. Baddeley – n-ar aparţine *Scrisorii...*) drumul său prin China, un drum indiscutabil dificil. „Călătoria în împărăţia Kitailor – este de părere Florin Faifer[7] – va fi deci şi o *iniţiere* – ca într-o poveste unde eroul, supus unui şir de probe menite a-l descuraja, încearcă prin şiretenie şi iscusinţă să desferece o taină păzită cu străşnicie". „Minunarea" lipseşte – am mai zis (într-un singur rând Milescu exclamă: „Noi ne simţim ca pe alt tărâm"). Pare a fi vorba, mai degrabă, de un soi de „încântare". Călătorul, informat într-o oarecare măsură (cu siguranţă că lucra, cam în acelaşi timp, şi la *Descrierea Chinei* [sau se pregătea să o înceapă]; cele două scrieri sunt vădit complementare; în orice caz, în *Jurnal*, Milescu trimite în câteva rânduri, pentru informaţii suplimentare, la „cartea de ştiinţă"), notează cele văzute sau auzite („marele lac Sara-nor în care, după cum se spune, s-ar găsi scoici mari cât o farfurie albă şi în aceste scoici se găsesc mărgăritare", fosforescente – vrea să-l convingă askaniama, demnitarul care l-a însoţit de la graniţă), verifică uneori autenticitatea ştirilor (cum s-a întâmplat şi cu zisele scoici perlifere, când imersiunea poruncită de sol – chinezii ignorau procedeul –, n-a adus la suprafaţă decât un „mărgăritar mic"), nu lasă să-i scape întruchipările particulare („Aici se înalţă o kumirmiţă de piatră a locuitorilor chinezi, în care sunt aşezaţi feluriţi zei de ai lor, unii sculptaţi, alţii pictaţi. În mijlocul acestora este aşezat marele idol, care parcă ţine globul pământesc în mână, ca un stăpânitor al lumii şi se numeşte Fe sau Fo. Despre acestea însă vom scrie într-o carte deosebită despre China"). O poftă teribilă de a vedea (mai cu seamă atunci când ochiul înregistra „ciudăţenii") şi de a cunoaşte o altă „lume" transpare din toate aceste însemnări.

Dar această „lume a străinilor", în rosturile şi în resorturile ei intime, i se descoperă cu greu. Este o *alteritate* de o factură aparte care nu se dezvăluie, se apără, se ascunde cu obstinaţie în spatele unor „tradiţii" inamovibile. „Zidul" (fie că e vorba de Marele Zid, orgolios semn al grandorii, fie de zidurile succesive care protejează palatul imperial, fie de incinta reşedinţei rezervate solilor, şi ea un fel de închisoare) şi „poarta", straşnic păzită, par a fi „mobilele" unei steme a impenetrabilităţii. În spatele

acestor ziduri, lumea chinezească semnifică „parcă retragerea în orgoliul nemăsurat al unei slave stătătoare, ce se glorifică într-un ceremonial adeseori abscons, transpus în sigle ca şi impenetrabile"[8]. Totul în acest „univers" mândru de arhaicitatea lui pare a fi ritualizat (un ritual ce salvează chiar vechimea): întâlnirea a doi demnitari de ranguri felurite, întâmpinarea unui mesaj al împăratului, pătrunderea în palatul bogdihanului (cu o splendidă descripţie izbutită de Milescu). Tradiţia domină, conservarea ei este lege supremă, o „lege" apărată mai cu seamă de mandarinii care blocau (îi spune „printre vorbe", lui Milescu, Verbiest, iezuitul latinofon ce slujea de tălmaci) orice intenţie a hanului de a face concesii. Puţini intruşi reuşeau să pătrundă în această lume zăvorâtă. Iezuiţii izbutiseră, datorită ştiinţei şi abilităţii lor (chinezii fiind mari amatori de „interpretări" şi predicţii; foarte învăţatul Adam Schall, de pildă, ajunsese „la o dregătorie mare a hanului chinez, unde se învaţă astrologia, adică citirea în stele, şi unde se scriu calendarele şi prevestirile asupra vremii care erau împărţite apoi în toată China, se cercetează eclipsele de soare şi de lună..."; să ne amintim că şi la curtea lui Brâncoveanu, era un „frânc", Giovanni Candido Romano, care îi tălmăcea voievodului calendare), şi îşi apărau poziţiile prin toate mijloacele. (Mă întreb, chiar, dacă „semnele" de solidaritate pe care i le arată pe şoptite Verbiest solului – reclamându-i „barbaria" localnicilor şi modul umilitor în care se poartă cu ambasadorii – nu au în ele şi o sămânţă subversivă din care să crească eşecul ortodoxului?)

Scrisoarea ţarului – i se spune ritos lui Milescu – trebuie înmânată funcţionarilor de la Cancelaria hanului. Ea va fi tradusă (căci s-ar putea să conţină cuvinte ofensatoare) şi conţinutul ei va fi adus la cunoştinţa împăratului. Abia apoi ambasadorul va fi primit pentru „închinăciune" (cu acest prilej s-ar putea – supremă favoare! – ca bogdihanul să se intereseze şi de „sănătatea" ţarului). Exclus – zice solul, făcând apel la practica „internaţională", adică la mentalul european: „În nici o ţară din lume nu se vede aşa ceva, ca scrisoarea măriei-sale ţarul să fie dată sfetnicilor şi, după aceea, să fie dus ambasadorul în faţa hanului. Dacă înălţimea-sa hanul doreşte prietenie şi dragoste cu măritul ţar [a se observa deosebirea de „treaptă" monarhică pe care Milescu o strecoară], să primească el însuşi scrisoarea măritului ţar...".

Şi astfel începe interminabila sfadă cu privire la *protocol* (o veritabilă „gramatică" a diplomaţiei), subiect inepuizabil şi care a ocupat cea mai mare parte a tratativelor (altfel, misiunea lui Milescu a fost o nereuşită).

Izbânda unuia dintre cele două puncte de vedere însemna superioritate (spre pildă acceptarea unei „intitulatio": „Marele împărat ţar şi marele duce Alexei Mihailovici, stăpânitor absolut al întregii Rusii Mari, Mică şi Albă, este asemănător unui soare pe lume şi asemenea unui soare care prin natura sa este o binecuvântare pentru toţi răspândind lumină şi bunătate mai ales lunii şi stelelor şi atrăgând de la ele tot ce este bun..."), chiar supremaţie. De aceea cuvinte ca *cinste*, *necinste*, *înjosire*, *înălţare* apar frecvent în cuvântările solului şi ale lui askaniama. Dorind să evite dezechilibrul (ce ar fi fost produs prin ceremonial), cei doi apără, fiecare, „onoarea" monarhului său. Este vorba, evident, în ciondăneala acestor „mijlocitori" (rafinaţi, abili, diversionişti, capricioşi, obstrucţionişti) de o dispută între *orgolii*, vorba aceasta traducând aci nişte acumulări importante de istorie şi de existenţă monarhică.

Dar Milescu şi askaniama nu se înţeleg. Discursul lor mental este diferit. Am auzit – zice chinezul la un moment dat – „că în faţa măritului ţar nimeni nu se înclină cu capul acoperit, fiindcă ar fi socotit drept ocară. Or, în faţa bogdihanului, ferească Dumnezeu să se întâmple ca cineva să se închine cu capul neacoperit; că ar fi mare necinste...". Semnele din care cele două coduri închipuie conceptele („protocolul" este parte a unui „ceremonial", iar acesta transpune, în fapt, un „ritual" ce coboară dintr-un „rit") sunt profund deosebite. „Un conflict, o gâlceavă între două semantici asincrone"[9].

Între oameni învăţaţi

Ştim cu siguranţă că, la Padova (oraş despre care Miron Costin va scrie, exersând în jurul temei „translatio studii", că este „scaunul şi cuibul a toată dăscăliia şi învăţătura, cum era într-o vréme Athina"), unde a ajuns însoţit de Panos Pepanos (cel care îl găzduise la Veneţia), Constantin Cantacuzino (instalat în gazdă – după o scurtă şedere la canonicul Alvise Florio – la Verghinia Romana, unde, ca şi la Veneţia, a împărţit „cămara" cu „jupânul Martin Herman", fiul lui Michael Hermann, fost jude al Braşovului şi cărturar stimabil[10]) s-a înscris pentru anul universitar 1667-1668. Faptul este consemnat în registrul matricol al acelei Universitas artistarum spre care se îndreptau tinerii din Europa de sud-est: „D. Constantinus Cantacuzenus Constantinopolitanus pupillus die dicta (17 septembries 1667)". Iar *Însemnările* („carnetul de studii" – cum le-a numit Nicolae Iorga) ne comunică – lăsând loc şi unor mici rugi, semnificative momente de izbucnire pioasă ale unui suflet dornic de şlefuire – numele profesorilor (însoţite de

calificative ale elogiului) şi ştiinţele achiziţionate: Antonio Dall'Acqua, dascăl de drept (era doctor în drept canonic) - „[...] iar dascălul, iar într-aceaste case şăzându, vine în orânduita vreame dă-m dă învăţătura. Pre carele îl chiamă Antonio Dalacfa academicul la carele cu ajutoriul preasfântului şi putearnicului Dumnezeu şi cu neîncetata rugă a preafericitei lu Hs Domnului Născătoare am înţeput a învăţa cu toată a mea mică putearea omenească..."; Albanio Albanese, aristotelician în predarea logicii - „Iar iulie 28/18, zi iar joi, am început loghica a învăţa la luminatul şi mult ştiutul Albanio Albanez, care este începătura fireştii filosofii, a cărui Dumnezeu ce mai sus rog ajutoriu fie cu mine, ca să o şi sfârşescu la el filosofia. Şi iar dintr-a acelui a tuturor pornitor am început astăzi fisica meas. noemvrie 10, zi sâmbătă <tot dintr-o fântână>"; Valerianus Bonvicinus, profesor de filosofie - „[...] început-am la mult ştiutul şi luminatul Bonvici matematica, zi luni, meas. aprilie 6, adecă den partea matematicii gheometria, care sânt stihiile lu Efclid şi dintr-alaltă parte sfera care să zice armilaris care este a toatei lumi. Sfârşit-am şi, zi marţu, meas. mai 1, ceale 8 cărţi ale fisicii şi la 2 ale aceştii luni am început «de suflet» tot la acest Albanez; cu al lu Dumnezeu ajutoriu sfârşit-am şi aceste cărţi meas. avgust 4".

Universitatea din Padova şi Padova însăşi (căci, aproape sigur, nu a mai mers în altă parte să studieze şi nici la Louvain - cum s-a zis - spre a obţine un titlu de doctor) îşi vor avea mereu un sediu protejat în sufletul lui Constantin Cantacuzino. Cărţile tipărite la Padova îl vor interesa în continuare şi va încerca să le cumpere. După modelul padovan va compune, în 1694, planul de învăţământ al Academiei Brâncoveneşti. Îl va trimite la Padova, la universitate, pe fiul său Răducanu, găsindu-i şi un mentor de mare performanţă - pe Hrisanth Nottaras, cărturar familiar mediilor culturale româneşti, viitor patriarh al Ierusalimului. Tot la Padova îşi va tipări, în 1700, harta Ţării Româneşti pe care o alcătuise (a fost primul *cartograf* român şi încă unul foarte informat). Câteva dintre argumentele acestei iubiri constante ni le înfăţişează, deloc pierdute între atât de exactele socoteli băneşti, *Însemnările de călătorie* ale stolnicului Constantin Cantacuzino[11].

Neculce - drumeţ de nevoie

Să recitim „declaraţia de inocenţă" pe care o face Neculce în legătură cu evenimentele care, ca urmare a înfrângerii de la Stănileşti, au provocat atâtea dificultăţi Moldovei şi i-au adus şi lui atâtea necazuri:

„Atunce au sosit ferman de la veziriul lui Dumitraşco-vodă, să încalece să margă să prindză pre Brâncovanul-vodă. Şi au scris cărţi şi la soltanul de Bugeag, să dè lui Dumitraşco-vodă oricâţi tătari i-ar trebui. Atunce am ştiutŭ şi eu c-au fostu scris să vie moscalii, că eu tot gândièmŭ că om purcede în gios spre Huşi, precum sfătuisem. Iar dac-am înţeles c-au sosit moscalii, mult m-am mirat şi am dzis lui vodă să scrie, să să întoarcă moscalii înapoi, şi să mergem, precum scrie veziriul, să prindem pre Brâncovanul, şi să să lasă de moscali, că poate să-i bată turcii, şi tătarâi or robi ţara. Puiu pre Dumnezeu martur că aşè i-am dzis, şi tare am stătut, că doar l-oi întoarce, şi n-am putut. Şi încă cu mânie mi-au răspunsu, dzicând că «voi toţi vă chivernisiţi, ca să rămâneţi la creştini, şi numai eu sângur pentru voi să rămâiu la păgâni ; că v-am vădzut eu credinţa, că aţi fugit toţi, şi eu am rămas sângur ; pentru ţară, n-or prăda-o tătarâi, că moscalii acmu sosescu, şi eu ştiu prè bine că n-or bate turcii pre moscali». Deci vădzând şi eu că mi-au răspunsu aşè cu scârbă, m-am temut a mai răspunde, să nu cumva cad în vro primejdie a vieţii. Măcar că mulţi dzic că eu l-am îndemnat să să închine la moscali, dar grăiescu cu năpaste şi ca nişte oameni ce nu pricep şi nu ştiu. Că atunce era toţi creştinii bucuroşi moscalilor, nu numai eu, că scriè alţii mai nainte de chiema pre moscali, mai nainte de Dumitraşco-vodă : muntenii, sârbii, moldovenii, cu câţi ani mai nainte ! Numai pizmaşii zavistnici scorniè asupra mè ocară, şi oamenii cei proşti şi neprieteni şi cei nepricepuţi credè aşa. Dar eu taina stăpânului, căruia i-amŭ mâncat pita, n-am putut-o descoperi, uitându-mă la *Sfânta Scriptură*, ce au dzis îngerul cătră Tovie dzicând : «Taina împăratului să o acoperi, iar faptele lui Dumnedzeu la arătare să le mărturiseşti». Ce şi eu n-am vrut să mă facă al doile Iudă sau să-l viclenescu, să fugŭ de la dânsul. Că de-aş fi făcut aşè, ce laud-aş fi dobândit ? Ce numai osândă de la Dumnedzeu şi ocară de la oameni. Iar eu aceste răbdându-le cu dreptate, den toate nevoile am scăpat, care le-am tras pre strâmbătate în 9 ani"[12].

Să observăm întâi că, deşi reprezintă o excelentă pagină de literatură confesivă, zisele boierului – cu rang înalt şi cu o poziţie specială la curtea lui Cantemir (familiarii letopiseţului îşi amintesc că, după ce-i enumeră pe ocupanţii rangurilor boiereşti în divanul tânărului voievod, Neculce nu uită să precizeze locul privilegiat pe care îl deţinea : „Iar mai de credinţă şi mai ales toate trebile domniei era după mine, Ioan Niculce vel-spătar") – nu sunt „însemnări de jurnal", ci o mărturisire (tardivă şi evident „filtrată") de factură memorialistică. Poate să fie vorba de o spovedanie plină de adevăr (de ce nu l-am crede pe curteanul-scriitor, capabil – cronica ne-o arată – să privească lucid şi critic iniţiativele lui vodă Cantemir – deşi mereu după

scurgerea vremii –, ascunzându-şi însă observaţiile după pavăza fidelităţii?), dar, iarăşi, este posibil să avem de-a face cu o încercare de proiectare, pentru viitorime, a propriei imagini, a unei imagini în care să prevaleze preocuparea, nobilă, pentru soarta ţării. Nu ştiu ce mă face să cred că Neculce afişează aici o falsă inocenţă (Ştefan Luca, diplomatul care a pus la punct tratatul dintre Moldova şi Rusia, încheiat la Luţk – tratat, rezumat de Neculce în letopiseţ, în care viitorul dinastic al Cantemireştilor era un obiectiv important –, o ţinea pe Maria, soră cu Ion Neculce) şi că introduce pur şi simplu în text o frântură dintr-o pledoarie rostită la vreunul din lungile procese pe care le-a deschis, după întoarcerea în ţară, pentru redobândirea averii, căci, urmându-l pe Cantemir după Stănileşti în pribegie, nepotul lui Iordache Cantacuzino fusese declarat „hain" şi „hiclean", bunurile lui încăpând pe mâna altcuiva. (Un demers recuperator complicat şi de durată, al cărui bun sfârşit – ca şi cel al rătăcirilor de dincolo de hotare – este sprijinit printr-un fragment din *Psalmul* 39: „Răbdându am aşteptat pre Domnul, şi mi-au luat aminte, şi au ascultat ruga mè, şi m-au scos din groapa patimilor şi din tina cea adâncă, şi au pus pre piatră picioarele mele".

Există (coexistă – ar fi mai bine spus) în paginile în care Neculce îşi aminteşte întâmplările din călătoria sa în Ţara Moscului (unde, de fapt, n-a ajuns niciodată, cei mai mulţi dintre însoţitorii lui Cantemir făcându-şi veacul în Ucraina, e drept într-o Ucrainã ce cunoştea, de câteva bune decenii, puterea rusească), poate printre cele mai bune secvenţe de literatură memorialistică din scrisul românesc vechi, câteva *linii ale povestirii*, excelent ţesute între ele.

Desluşim, în primul rând, o „linie voievodală" („istoria" Moldovei continua dincolo de fruntarii), cu un Cantemir suspicios, înrăit şi înăcrit („stări" fireşti – am zice – după cele petrecute), despotic chiar. „I să schimbasă hirea – constată Neculce observându-l din apropiere – într-altu chipŭ, nu precum era domnu în Moldova, ce precum era mai nainte, tânăr, pre când era beizadè în dzilele frăţine-său, lui Antiohie-vodă, încă şi mai rău şi iute la beţie. Să scârbiè şi uşa îi era închisă şi nu lăsa pre moldoveni nicăiuri din târgu să iasă afară, fără ocazul lui. Şi cu căzacii de loc iară să învrăjbisă rău, că nu-i ţinè într-o nemică. Deci şi moscalii cei mari încă-l urâsă, pentru căci îl iubiè împăratul şi-i dedesă nume mai sus decât a tuturor".

Aprecierea imperială – iritantă, vedem, pentru cei din jur – nu l-a satisfăcut pe Cantemir. Nici proprietăţile şi celelalte bunuri pe care ţarul i le-a oferit cu generozitate (Neculce le înregistrează atent: „[...] 1000 de

dvoruri în Ţara Moscului, care acea mie de dvoruri cuprinde 50 de sate, şi oameni ca 15.000 sintu. Şi să-i mai dè şi câte 20 de pungi de bani pre an, care fac 6000 ruble, şi 2 părechi de curţi frumoase în stoliţă"). Ambiţiile lui erau mai mari. O suită impunătoare (şi numeric) de moldoveni rămaşi cu dânsul nu putea decât să legitimeze aceste intenţii. De aci – interzicerea întoarcerii pentru cei ce îl urmaseră în prelungirea unei decizii pe care Neculce o explică în felul lui („Ce toţi au priimit că într-alt chip nu avè cum dzice"; Radu Greceanu ne spune limpede că unii boieri – Neculce, în particular – l-au urmat pe Cantemir de nevoie: „Deci dintr-aceşti boiari, unii şi cu voie şi fără voie au mersu, iar pre Ion hatmanul carele nicidăcum nevrând să să ducă cu el..."), înscrişi cu grijă într-un „izvod" („Şi i-au pus Dumitraşco-vodă într-un izvod şi l-au dat împăratului, de l-au iscălit cu mâna lui. Iar boierii şi slujitorii aceştia era anume: 1. Ioan Niculce hatman; 2. Savin Zmucilă vel-ban; 3. Gheorghiţă vel-păharnic..." etc.; Greceanu dă şi el o „listă", cam cu aceleaşi nume, dar lui Neculce îi zice Ţăruş: „Ion Ţăruş hatmanul, carele şi cumnat îi era, Savin Zmucilă vel-postelnic...") ce se va dovedi extrem de coercitiv. Pentru cei de pe „listă" nu mai părea a exista cale de întoarcere. Acestei reţineri forţate, voievodul detronat îi adaugă o lipsă de preţuire a actului, capital totuşi, făcut de fugari („Deci Dumitraşco-vodă nu vrè să ţie pre moldoveni cu dragoste, ca pre nişte streini ce ş-au lăsat casăle şi s-au streinat de moşiile lor pentru dânsul, ce vrè să-i ţie mai aspru decât în Moldova") şi o supărătoare desconsiderare a „drepturilor" celor pribegi (inclusiv dreptul de a se repatria). Tocmai acest statut îl reclamă Savin Zmucilă banul, „călător" peste hotare şi în alte rânduri, de la „Şeremet" (onomastica „rusească" a lui Neculce e mereu savuroasă) – „dzicând că «eu când nè-amŭ închinat la leşi, cu Petriceicu-vodă, avè cinste şi boierii ca şi domnul». Şi cărţi de la Sobeţchii craiu, ce era atunce, şi le arăta lui Şeremet, precum au avut voie boierii, şi când le-a fost voia s-au dus în ţara lor, în Moldova..." –, conchizând că „Dumitraşco-vodă va să-i facă robi în ţara creştinească".

Guvernanţii ruşi mai amendează când şi când pretenţiile lui Cantemir. Cum s-a întâmplat când „Dumitraşco-vodă [...] au făcut ponturi de cerè Ţara Harcovului, cu toate veniturile, dzicând că ţară au lăsat, ţară să-i dè. Şi pre toţi moldovenii el să fie mai mare. Ce va fi voia lui, volnic să fie, fără ucazul împăratului. Nime să nu hie volnic a merge nicăiuri. Şi altele multi ca aceste". În „sinat", Apraksin a dezvăluit pericolele acestei autonomii „înaintate": „Nu-i bine să-i daţi Ţara Harcovului, ce o cere el, că măcar eu că am vro 30 de răvaşe de la acei cazaci din Harcov de jalobele lor ce au pre

Dumitraşco-vodă. Şi acolo, într-acè ţară, sânt aproape de 80.000 de oaste slujitori, şi acmu nefiind pace, lesne le este a să rădica ca să să dè suptu Turcu, că nu-i departe Azacul. Şi cât am sta să ne batem cu streinii, noi om vrè să ne batem cu ai noştri". I s-a alăturat şi Şeremet, uzând de informaţiile reclamaţiilor din suita petentului: „Că mi-au spus un boier a lui, anume Savin Zmucilă banul, că mai nainte vreme s-au mai închinat din domnii moldoveni la creştini, la leşi, la unguri, şi apoi i-au iertat turcii, de s-au dus la dânşii. Şi mai pre urmă acei domni multu rău au făcut creştinilor [...] Aşijdere şi acesta, de s-a aşădza la Harcov, nu-i departe Crâmul...". Rezoluţia imperială a ţinut cont de sfatul lui Apraksin. Maliţia îi aparţine lui Radu Greceanu, care întoarce şi el un ochi către aceste evenimente: „[...] s-au socotit dă l-au mutat dă acolo şi i-au dat aşăzământul în stoliţă pentru ca să nu-şi mai turbure măriia-sa gândul după alte fandasii şi s-au împlinit la dânsul pilda cea de obşte care zice: «găina râcâind îşi scoate ochii»".

În a sa *Istorie critică a literaturii române*, Nicolae Manolescu a încercat să distingă rosturile celor două atitudini: în Cantemir, cel ce-şi va sfârşi zilele în Rusia, ar trebui să-l vedem pe „universalistul" în stare să se acomodeze oriunde, pe când fostul său hatman ar fi un reprezentant al unui soi de „autohtonism" hrănit în exclusivitate de un orizont familiar. O brumă de dreptate profesorul Manolescu are (deşi ignoră bombănenile, pe care – în *Hronic* – Cantemir le adresează stării de „barbarie" informaţională în care se afla Rusia; mă întreb ce s-ar fi făcut învăţatul în Moldova?); vreo două observaţii îmi voi îngădui totuşi.

Întâi: Cantemir a „rămas" în Rusia pentru a se *întoarce* în Moldova (şi nu numai), pentru a se putea întoarce în condiţiile dorite de el – ca domn. Multe dintre demersurile sale politice, broşura polemică *Evenimentele Cantacuzinilor şi Brâncovenilor* (pe care o scrie în ruseşte, deci pentru a fi citită în Rusia) nu lasă loc nici unei îndoieli în această privinţă. Apoi: Nu cred că Ion Neculce nu a examinat şi posibilitatea unui „exil" prelungit, poate definitiv. Ce a constatat: că s-ar fi stabilit într-un stat poliţienesc, încorsetat în rigori greu de admis (Cantemir le agrea), unde „nu sint oamenii slobodzi să margă unde i-i voia, nici la împărăţie fără ucaz. Şi ucaz nu vor să facă, ca pentru să nu facă cheltuială împărăţiei"; că viitorul lui de curtean era mai mult decât incert într-un loc în care civilizaţia aulică era precară şi intens militarizată: „Şi la împărăţie, vro curte mare ca acee, cu tvorebnici mulţi, nu-i, măcar precumu-i la domnia ţărâi noastre; au altă crăie şi domnie, ce foarte un lucru puţin, numai oşteni de agiunsu"; că, în fine, viitorul copiilor săi – copii de pribeag – nu s-ar putea concretiza decât

într-o carieră militară de tip minor: „[...] mai mult îmi era pentru copiii miei, la ce vor rămânè, că numai doar săldaţi să fie, iar la alte boierii nu încap feciorii unora ca acestora".

Soluţia (şi nu numai pentru Neculce) nu putea fi decât una singură: întoarcerea. Ion Neculce va fi deci solidar cu „personajele" celei de-a doua „linii" a naraţiunii despre exil: cea a boierilor însoţitori ai domnului fugar (şi ei continuă tot o „istorie a Moldovei"). Este, adică, solidar cu cei înscrişi în fatidicul „izvod" şi care încearcă încă de la prima oprire mai importantă (călătoreau cu „obuzul", adică acea tabără militară „legată", plecat de la Stănileşti), la „Chiov", au vrut să se desprindă din suita lui Cantemir: „mulţi moldoveni au vrut să rămâie acolo şi nu vrè să mai margă cu Dumitraşco-vodă înlontru. Şi încă şi Ion Niculce hatmanul nu vrè să mai margă cu dânsul, gândind că doar ne-or lăsa din Chiov de ne-om întoarce în pământul nostru. Iar Dumitraşco-vodă n-au vrut să ni lasă să rămânem, ce au mersu la comendantul de Chiov şi i-au arătat izvod, cu iscălitura împăratului, de câţi boieri era, ce-l făcusă la Movilău, dzicând că sântem daţi pre mâna lui şi nu ne va lăsa să ne ducem la turci, să facem vreun vicleşug...".

În amintirea lui Neculce timpul petrecut la „moscali" a fost unul al umilinţei. Deloc doritori să-l urmeze pe vodă, boierii au fost daţi lui Cantemir „cu sila" şi duşi „cu vartă" (*vartă* în limba ucraineană înseamnă „pază", „gardă") până la Harcov. (Mai „norocoşi" au fost cei care, având proasta inspiraţie să treacă din Polonia în Ucraina, s-au trezit blocaţi la Kiev – dar nu sub „grija" lui Cantemir, căci nu figurau pe faimosul „izvod" –, supuşi unui regim de privaţiuni, fără bani şi alimente, întemniţaţi chiar – „i-au ţinut închişi o lună" – atunci când au încercat să scape.) Un adevărat spaţiu concentraţionar, animat din când în când şi de disensiuni intestine („după cumŭ sint firile moldovenilor, carei nu pot nici la casele lor trăi să nu să sfădească, dar în ţară streină..."), restrictiv în interior şi înconjurat de pericole în afară, cei evadaţi putând lesne nimeri în mâinile briganzilor polonezi sau cazaci. Un „loc al salvării" de unde nu se putea scăpa decât cu fuga...

Neculce a scăpat. A rezistat făgăduielilor lui Cantemir („mult mă îmbiè să mai şedzŭ, şi multe să adeveriè să-m dè, şi să-m isprăvască şi de la împăratul mare milă...") şi a plecat profitând de permisiunea dată de Petru cel Mare (contrarie „uneltirilor" – caută să ne convingă cronicarul – lui Cantemir pe lângă ţar: „Iară împăratul au răspunsu lui Dumitraşco-vodă, mai vârtos pentru mine Ioan hatman: «Dacă nu va să şadză, volnic să fie. Dumnedzeu să-i agiute să margă unde i-i voia, că nu mi-i robŭ»...").

Neculce s-a desprins de cei care acceptaseră „împământenirea" („Iară boierii cine au vrut să priimască, le-au împărţit de acele sate ale lui Sidlovschii, de trăiescu unii şi până astădzi în acele sate..."), inaugurând o „diasporă" românească pe care o aştepta rusificarea. Neculce a plecat spre casă. Va ajunge acolo peste alţi şapte ani...

Plecarea (o adevărată „eliberare") n-a avut loc însă în absenţa unor „presiuni", în care a fost implicat şi feciorul lui „Şeremet", prizonier la Stanbul. „Chihaia veziriului au dzis feciorului lui Şeremet: «Pentru ce popreşte tată-tău neguţitorii şi moldovenii ce vor să vie încoace? Să-i scrii ca să-i sloboadză». Şi, aşè, pe scrisorile feciorului lui Şeremet, au slobodzit neguţitorii şi pre alţi moldoveni ce era acolo. Atunce m-au slobodzit şi pre mine, Ioan Niculce hatman, cu voia lui, după ce-au trecut doi ani. Şi am venit în Ţara Leşască...".

Memorialistul amestecă astfel în povestire cea de-a treia „linie", cea „rusească", complicată îndestul, cu planurile împăratului de a relua războiul cu turcii – repede acceptate de „sinatori"; acelaşi „sinat" îşi va schimba decizia ascultând vorbele cumpănite ale lui Apraksin, guvernator al Azovului –, cu un conflict cu finlandezii, cu alte întâmplări mişcându-se între doi poli – „Împărăţia Turcului" şi „Împăratul Moscului". În această lume desţăratul Neculce nu s-a simţit bine. Îi examinează câţiva reprezentanţi, nu prea mulţi. Ţarului (cel care i-a dat voie să plece) i-a păstrat un dram de simpatie (portretul pe care i-l va face mai târziu, în letopiseţ, stă mărturie; să nu uităm că un alt cronicar român, contemporan cu Neculce şi spectator al aceloraşi evenimente, Anonimul lui Brâncoveanu, auzise despre împărat – şi nu se sfieşte să pună zicerea în pagină – „că e cam nebun..."). „Şeremet" (am mai spus că onomastica şi toponimia est-slave în grafia lui Neculce au o savoare aparte), deşi binevoitor în ceea ce-l privea, îi pare mult prea înclinat să asculte „pârile", iar lui Galenici, comandantul Kievului, îi schiţează o comportare de satrap local: „[...] că venisă şi Galenici cneazul mai pre urmă în Chiov, de ţinè drumul tare închis, de nu lăsa pre nime să iasă din Chiov încoace. Că era un omŭ răŭ, şi nici de mâncat, nici de cheltuială nu le da [boierilor – *nota mea, D.H.M.*]. Şi s-au ispitit într-un rând să fugă, şi i-au prinsu şi i-au ţinutu închişi o lună".

Etnicii locului sunt pomeniţi cu două nume: „moscali" şi „cazaci". „Cazacii" sunt, categoric, ucrainenii. Acesta este etnonimul respectivului neam în vechile texte româneşti. Aşezaţi, „civili", probabil, în satele care i-au fost atribuite lui Cantemir şi repede nemulţumiţi de noul lor stăpân; „militari" în cealaltă ipostază în care îi surprinde Neculce (el precizează

chiar că e vorba de „zaporojeni"), umplându-şi timpul rămas liber între războaie cu mici atentate la drumul mare. Chiar alaiul lui Cantemir a fost pândit de o asemenea primejdie: „Deci Dumitraşco-vodă, rămâind mai în urmă numai cu acele 200 de draguni [...], nu era mult să-i iei zaporojenii de grumadzi împreună cu tătarâi. Că prinsese limbă şi-i luasă şleavul, să margă după dânsul să-l prindză. Şi cale numai de un civertu de ceas, de nu l-au agiunsu să-l iei de grumadzi, cu toată tabăra lui. Că era ca la 1000 de zaporojeni şi mai bine, împreună cu tătari amestecaţi...". „Moscali" (de la Mosc, Moscova) le-au zis întotdeauna ucrainenii ruşilor, fără a ascunde nota pejorativă pe care a căpătat-o acest cuvânt. Nici el nu era necunoscut scriitorilor români.

E greu de desluşit la cine se referă judecata globală pe care o formulează Neculce asupra „norodului" în mijlocul căruia nimerise. Se poate presupune că boierii moldoveni veneau în contact mai des cu autorităţile – ruşi, evident – şi mai puţin cu cei „de jos" (ucrainenii). Aprecierea este oricum drastică şi repetă o sintagmă de o mare duritate semantică: „norod (prè) cumplit". Sigur că, în ultimă instanţă, este o chestiune de obişnuinţă. Şi cu regimul „penitenciar" cotidian, specific locului: „[...] că este norod prè cumplit, şi nu sint oameni slobozi să margă unde i-i voia, nici la împărăţie fără ucaz". Şi în privinţa coabitării: „Dar eu eramŭ bucuros c-au venit acela ceas, de-am găsit vreme să ies dintr-acel norod greu şi cumplit. Că-s nişte oameni foarte necredincioşi, şi prè cu greu traiu au oamenii ce sint nedeprinşi cu acel felŭ de oameni dintr-acele părţi..."

Un alt „mental" pare a vrea să zică Neculce. În pagină însă, această caracterizare (care, repet, are nevoie încă de examinări, fiindcă nu cred, de pildă, că adjectivul *necredincioşi* se referă [doar] la starea pietăţii localnicilor) nu este decât un suport al refuzului obstinat de a rămâne (care îl întristează pe Cantemir: „Şi avè mare jele, şi el, şi doamna lui...") şi un (ultim) argument pentru această (superbă) *morală asupra pribegiei* (voievodale):

> „Ce, fraţilor moldoveni, rogu-vă să luaţi aminte, să vă învăţaţi şi să vă păziţi. Oricât ai fi în cinste la vrun domnu, bine este să-i slujeşti cu dreptate, că şi de la Dumnedzeu ai plată. Iar cu domnul niciodată să nu pribegeşti, măcar cum ar hi, şi nu numai în ţară streină, ce nici în Ţarigrad cu dânsul să nu mergi, fiind tu moldovan. Ce să-i slujeşti în ţara ta, căci streinii caută numai pre domnu să-l miluiască şi să-l cinstească, iar pre boierii ce sint pribegi cu domnul, într-o nemică sint. Altă cinste are boieriul, cându-i pribeag singur, alta este, cându-i cu domnul său. Şi apoi domnul să visadză

că este tot puternic, ca la ţara lui, când este domnu, şi va să ţie aşè, ca să năcăjască pre acei boieri, şi nu socoteşte slujba ce i-au făcut că s-au înstreinat, ce nemică învoială nu-i face. Nădejdea domnului este ca săninul ceriului şi ca încetul mării : acmu este senin şi să face nuor, acmu este mare lină şi să face fortună".

Acest capitol s-ar fi putut chema, la fel de bine, şi „Pribegia ca prizonierat şi umilire".

Note

1. Vezi N. Drăganu, *Codicele pribeagului Gheorghe Ştefan Vodă*, Cluj, 1924, p. 72 şi Al. Mareş, „În legătură cu o traducere românească a lui Nicolae Milescu", în *Limba română*, XXVIII, 1979, nr. 3, pp. 260-264.
2. Vezi N.A. Ursu, „Concordanţe lingvistice între "Psaltirea în versuri" a lui Dosoftei şi unele psaltiri româneşti din secolul al XVII-lea", în *Limba română*, XXXVI, 1987, nr. 5, pp. 427-442.
3. Vezi Corneliu Bărbulescu, „Tabel cronologic", în Nicolae Spătaru Milescu, *Descrierea Chinei*, ed. cit. *supra*, p. XXIX.
4. Acolo i-a furnizat lui Paul Rycaut ştiri despre Ţara Românească ; acela le va „ţese" în al său *Tableau de l'Empire Otoman*, Le Hâvre, 1709.
5. Vezi Corneliu Bărbulescu, „Postfaţă" la Nicolae Spătaru Milescu, *Jurnalul de călătorie în China*, ed. cit. *supra*, pp. 385-386 (după J.F. Baddeley, *Russia, Mongolia, China*, ed. cit., vol. II, pp. 242-243). Exemplificările din *Jurnal* le dau după această ediţie.
6. După J.F. Baddeley, *op. cit.*, vol. II. p. 243.
7. *Semnele lui Hermes*, Bucureşti, Editura Minerva, 1993, p. 46.
8. Vezi Florin Faifer, *op. cit.*, p. 47.
9. *Ibidem*.
10. Vezi Adolf Armbruster, *Dacoromano-Saxonica. Cronicari români despre saşi. Românii în cronica săsească*, Bucureşti, Editura ştiinţifică şi enciclopedică, 1980, p. 333 : „Judele Michael Hermann [mort în timpul ciumei din 1660 – *nota mea, D.H.M.*] nu a fost sas de origine, dar el s-a integrat perfect comunităţii săseşti prin activitatea sa politică şi istoriografică, el fiind autorul unei importante cronici contemporane. Reprezentantul cel mai cunoscut al familiei va fi harnicul funcţionar şi istoric M.G. von Hermann...".
11. Ca şi în capitolul precedent, şi aici am citat după Florica Dimitrescu, „Stolnicul Constantin Cantacuzino. Însemnările de călătorie şi de studii la Constantinopol, Veneţia şi Padova (1665-1669)", în vol. *Contribuţii la istoria limbii române vechi*, pp. 109-120.
12. Mă folosesc, aici şi mai departe, de textul din Ion Neculce, *Letopiseţul Ţării Moldovei precedat de O samă de cuvinte*, ediţie, glosar, prefaţă şi tabel cronologic de Iorgu Iordan, Bucureşti, Editura pentru literatură, col. B.P.T., 1963.

V

Un semn (capital) al „diferenţei" : *Legea*

Creştini şi păgâni

Să-l lăsăm pe Grigore Ureche să le povestească conaţionalilor săi ştiutori de carte istoria pătrunderii turcilor în Europa (în capitolul „De împărăţiia turcilor şi de la începutul lor şi de adaosul lor..."):

> „Pre urma acestuia [a lui Otoman, primul „împărat" al turcilor – *nota mea, D.H.M.*] au luatu împărăţiia fiiu-său Orhan şi iar şi acesta cu acelaşi meşter-şug s-au apucatu ca şi tată-său, numai tărie şi avére mai multă au avutu, din zi în zi adăogându-să şi lăţindu împărăţiia. Că crescându vrajba între creştini, au luat Misia, Licaoniia, Frighia, Caria şi Niţeia bătutu-o-au şi au dobândit-o. Şi au lăţitu împărăţiia până la Helespont. Că pre acéia vréme întrasă vrajba între Paleolog şi între Cantacuzino, carii erau capetile Ţarigradului şi socoti nepriiatenul crucii ca să să arate unii părţi cu prietenie şi să-l chieme întru ajutoriu, ce s-au şi tâmplat, că au trecut cu oaste la Evropa şi au deşchis calea şi altora pre urmă la Evropa, să facă multă nevoie..."

Succesele turcilor (cărora Ureche le examinează „adaosul", „în chip ce s-au început şi s-au înmulţitu şi s-au lăţitu la atâta mărire şi cinste şi tărie"; le va rezuma şi Anonimul Bălenilor: „că într-această vreme s-au rădicat Otoman turcul, fiara cea rea şi cumplită, de au supus multă parte a răsăritului, ce să numeşte Anadol, carele, înghiesuind pre împăraţii grecilor cu luarea pământului lor de la Anadol...") continuă. Amurat, „după ce au dobânditu Helespontul, au trecut la Traţiia în anii 6871 <1363> şi Calipoli la Crâmu au apucatu, ci apoi şi o parte de mai mare a Traţii au luat. După acéia au supus Misiia, Bosna, Rumele, mai apoi, daca au dobânditu scaunul Odriiului, de bulgari, de sârbi s-au apucat". În urma lui Murad (care „au peritu de o slugă a lui Lazăr dispotu") în fruntea turcilor au ajuns Baezitu, „om bărbatu, de minte ascuţitu şi pohtitoriu de lucruri mari şi îndrăzneţe...". Acesta (îşi vede Ureche mai departe de istorisire amestecând toponimele şi etnonimele antice cu cele medievale) „daca au dobânditu Traţiia toată, ş-au întorsu inima spre Ţarigradu. Şi întâi au socotitu să să apuce de Tesaliia,

Machidoniia, Foţida şi de Atica şi Misiia, ce le zicem acum sârbii şi ilirii, ce-i chiemăm Bosna, şi tribalii ce-i poreclim bulgarii. O parte din célea au luatu şi au ucis şi domnul Bulgariei. Mai apoi au încunjuratu în 8 ani Ţarigradul şi auzind că vine oastea ungurească şi franţozască, pre carii împăratul creştinescu i-au adus şi i-au chiematu întru ajutoriul, temându-se de atâta oaste, au părăsitu Ţarigradul de a-l baterea şi au sârguitu, de au ieşitu înaintea acei oşti la Nicopolea. Şi dându război, au biruitu Baiazitu şi mulţi domni şi hatmani ai franţozilor au perit...".

Djihād-ul, „războiul sfânt" în numele lui Allah, început în anul 632, când triburile arabe convertite la islamism de Profet porneau campania armată pentru a-şi întinde teritorial credinţa[1], îşi afla în aceşti turci nişte oşteni proaspeţi, îndrăzneţi, devotaţi, disciplinaţi şi cu „pofte" pe care nimeni nu părea în stare să le cenzureze. Ureche – categorisind de la bun început războaiele declanşate de otomani drept lupte între *creştini* şi *păgâni*, turcii fiind evident „nepriiatenul crucii" – îi urmăreşte şi notează victoriile acelora împotriva românilor.

Mahmet (Mohamed I, fiul lui Baiazid) „Ţara Muntenească şi Machidoniia au supus şi ţenchiul sau hotariul turcescu până la Marea Ionicum l-au mutat şi scaunul ş-au pus la Udriiu". Şi mai apoi, după lungi liste de nume de ţări şi de oraşe cucerite (între care şi Ţarigradul): „Acesta Baiazit [al II-lea, *nota mea, D.H.M.*] au luat Chiliia şi Cetatea Albă de la Ştefan vodă cel Bun". Într-un răstimp istoriceşte scurt, turcii izbutesc să creeze un spaţiu imens cu fruntarii „mobile", care devine „sediul" emitent al unor ameninţări (imediat proclamate de teologi), în care primejdiile (religioasă, politică, naţională) se amestecau (ori erau amestecate); ele au avut, însă, darul să globalizeze (măcar în texte) Europa aflată în pericol într-o „comunitas christiana", într-o „creştinătate" (care face din *homo europaeus* prin excelenţă un *homo christianus*) ale cărei „porţi" cădeau una după alta. „În secolul al XVI-lea, lumea otomană începe la tărâmurile Adriaticii şi se revarsă pe trei continente: de la Buda la Bagdad, de la Nil până în Crimeea, întinzându-şi supremaţia chiar şi asupra unei părţi mari din Africa de Nord. Înfrângerile creştinătăţii la Kosovo (1389) şi la Nicopole (1396), cucerirea Constantinopolului (1453), sfârşitul micului imperiu grecesc al Trapezuntului (1461), dezastrul suferit la Mohács (1526) de cavalerii unguri, când regele lor Ludovic al II-lea a căzut în bătălie, anexarea metodică a insulelor din Marea Egee şi Mediterana Orientală – între 1462 (Lesbos) şi 1571 (Cipru) – au făcut din sultan un adevărat Augustus al musulmanilor. El este în acelaşi timp succesorul lui Mahomed, «Slujitorul oraşelor sfinte». În Europa,

stăpâneşte Balcanii şi două treimi din Ungaria. Transilvania, Moldova şi Ţara Românească îi plătesc haraci. În 1480 o forţă turcească debarcă la Otranto. Chiar şi după înfrângerea lor la Lepanto (1571), corsarii turci şi cei din Barbaria au continuat să bântuie coastele italiene"[2].

Această ofensivă de mari proporţii a reactualizat, într-o Europă care îşi consumase Veacul de Mijloc, pregătea „detaliile" unor divizări confesionale şi se prepara să savureze Renaşterea (începuturi prerenascentiste neputând fi refuzate – cred – nici Răsăritului), o străveche polarizare – cea dintre *creştini* şi *păgâni*, prima dintre împărţirile produse de creştini după apariţia lor[3]. A reactualizat-o, mai ales datorită chipului elementar, medieval, agresiv în care s-au „rostit" adversarii creştinilor (*turcii*, pentru estici şi *tătarii*, fiind iremediabil identificaţi cu păgânii), datorită brutalităţii *haotice* cu care ei au atentat la valorile unei civilizaţii care – era opinia doctrinarilor – întruchipa *ordinea*, *cosmosul* organizat de Dumnezeu. Civilizaţia creştină, omogenizată – măcar la nivel teoretic – confesional, prin simboluri, prin asumarea în comun a unor semne ideologice şi culturale – intra în conflict cu „ceilalţi", cu „păgânii" (nişte „barbari" în raport cu creştinii; textele noastre vechi chiar îi numesc pe turci „varvari"); între cele două tabere (cu poziţii de neconciliat) se instalează un *limes* fundamental (fluctuant, desigur) ce-şi impune rigorile. Religia îşi sporeşte funcţia cristalizatoare (Andrei Cornea). Pentru români, *legea* strămoşească (ortodoxia) a fost coincidentă, timp îndelungat, cu ideea de *identitate*. Apărarea *legii*, conservarea credinţei, într-un efort pe care *limes*-ul (chiar dacă între timp turcii trecuseră spre Cameniţa ori Viena) îl impunea (efort care a avut momentele lui de excelenţă; cu mâhnire constatăm că „lista" făcută de savantul francez citat mai sus ignoră locuri precum Rovine, Vaslui sau Călugăreni), au însemnat, concomitent, păstrarea fiinţei naţionale şi declaraţii de identitate europeană (creştină).

Dar, să nu uit *literatura*, formă de expresie particulară a discursului mental, martor „credibil" (cum zic unii mentalişti, nu toţi), în chestiunea *ideilor stabile*.

Traducând *Mucenicia Sfântului Ioan cel Nou de la Suceava* (tălmăcind în maniera pe care, de acum, i-o cunoaştem, cu „actualizări" adică) spre a o include în *Cazanie*, mitropolitul Varlaam îl „transformă" pe *persul*, conducător al oraşului în care Ioan din Trebizonda a fost schingiuit, în *turc*, „iubitoriu foarte şi socotitoriu credinţei turceşti". Varlaam a schimbat cu câteva registre „cheia" întregului text[4]. Un „sfânt" nu putea fi martirizat decât de „păgâni", iar aceştia – pentru mentalul românesc în care această

identificare se fixase în ceea ce privește „străinii" care se închinau altui Dumnezeu și făcuseră din întâlnirea lor, istorică, cu românii un șir de confruntări sângeroase – nu puteau fi decât *turcii*. Sigur că nu avem cum exclude prezența inamicilor ireductibili (în ipostaza lor de „dușmani ai credinței") și datorită localizării martiriului la Cetatea Albă („operație" întreprinsă de Varlaam), oraș stăpânit de la sfârșitul secolului al XV-lea de turci, dar eu așez la temelia acestei substituiri o intenție cu o arie de cuprindere mult mai largă: gândul de a da întregii scrieri o clară orientare antiotomană.

În consecință, o bună parte din text va fi subordonată acestei strategii, cu întreg inventarul de rigoare. „Pâra", pusă la cale de căpitanul corabiei, „frâncul" „de eresă latinească" (*luptele* Ortodoxiei sunt multidirecționale...), îl prezintă pe Ioan ca pe un individ gata să-și renege „moșia" (figură realizată printr-o identificare „credință – țară", frecventă în epocă) și să treacă la mahomedanism:

> „Și într-acesta chip pără pre svântul, dzicând: «Iaste un om ce au venit cu mine aicea, de va să să leapede de credința creștinească și să să înstreineadze de moșiia sa și va să ia legea turcească, să hie cetaș semenției voastre. Pentru-aceasta lucru de multe ori și cu giurământ mare s-au giurat cătrî mine, viind pre mare în corabie cu mine. Pentr-aceaia nu zăbâvi, ce de sârg să faci întrebare la dănsul, ca să-l pleci în legea voastră, că multă cinste veri avea de la împăratul pentru dâns...»".

În chip firesc, din „cuvântarea de înduplecare", rostită de conducătorul orașului (supus al „împăratului"), Varlaam va elimina elementele ce detaliau „credința" spre care era ademenit Ioan – în original un fel de „cult al soarelui": „ [...] Deci nu mai zâbăvi, fiind noaî priiaten, ce leapădă leagea creștinească ceaia ce-i de răs și de ocară, și cu glas mare hulește credința lor înaintea a tot norodul. Că pentr-aceaia s-au adunat aicea toți, cu muerile și cu cuconii săi, ca să audză pre tine mârturisind acum credința noastră cea luminatî și vestitî, și la slavî mare înălțându-o iarî leagea ghiaurilor supt picioare câlcându-o. Pentr-acea aceastea cum te-ai giuruit fărî zâbavă să faci, ca să vadzî și alții și să să înveați de tine a cinsti credința noastră. Și pentr-aceasta de la împăratul cinste și boierie veri dobândi și cu noi ca un frate viiață dulce cu toți veri viețui»".

Atmosfera astfel conturată va fi permanent consolidată „terminologic" („persanului", numit în originalul slavon „ighemon", „iparh" ori „judecător", devenit *turc*, i se atribuie funcția de *cadiu*) și la nivelul lexicului de

uz general (sunt utilizate calificative şi sintagme aparţinând tradiţionalului „dicţionar" al raporturilor de inamiciţie româno-otomane: „legea ghiaurilor", „necurat şi păgân suflet turcesc etc."). Rezultatele sunt concludente. Lui Ioan cel Nou, sfânt şi protector al Moldovei, „martirizat de turci", i se pun în seamă astfel, în cod simbolic, noi disponibilităţi în planul fortificării capacităţii de rezistenţă, atât de necesară unui popor oprimat. În confruntarea *creştini – păgâni*, discursul teologic românesc îşi făcea datoria.

Rigorile şi răspunderile „limes"-ului

Nu intră între ţelurile acestor pagini (nici nu m-ar ajuta ştiinţa mea de carte) definirea acestui *limes*, dimensiunile lui în spaţiu, aşezarea lui în timp. A fost o „graniţă" care s-a instituit atunci când românii au intrat în „contact" cu cei ce vor deveni inamicii lor ireductibili, un „hotar" fluid şi fluctuant – ca toate liniile de demarcaţie între civilizaţii –, cu deplasări, „dispariţii" şi revigorări (surprinzătoare uneori, pentru că se petreceau prin secole şi după secole). Gândul meu este să caut în textele vechi expresiile (pendinte, firește, de acţiuni concrete) apartenenţei la acest *limes* (urmare neîndoielnică a considerării Ţărilor Române drept entităţi distincte ale *creştinătăţii*, perfect solidare, în acelaşi timp, cu această creştinătate printr-o adeziune necondiţionată la „forma ei de universalitate"), ale asumării lui conştiente, declararea răspunderilor (subsumabile, neîndoielnic, acelui *patriotism creştin* – de care vorbea A. Van Gennep[5] – ce a asigurat, în Evul Mediu, coeziunea creştinătăţii în faţa Islamului) care le reveneau *românilor creştini* în acea stare a faptelor, ipostazele în care au socotit ei de cuviinţă să apară pe scena unei „istorii" grăbite (o istorie a agresiunii şi a expansiunii otomane) ce nu le mai da răgazul prefirării unor opţiuni.

„Dacă vom ajunge, ferească Dumnezeu – îi scria Vlad Ţepeş, în 1462, prin pana lui Toma Grămăticul, secretarul său de latinie, regelui Matei Corvin – la un sfârşit rău şi va pieri această ţărişoară a noastră, nici Măria Ta nu vei avea folos şi înlesnire de aşa ceva, pentru că va fi spre paguba creştinătăţii întregi"[6]. Un mare luptător împotriva puhoiului turcesc (tocmai obţinuse o serie de victorii pe Dunăre), decis să reziste („nu vrem să fugim înaintea sălbăticiei lor, ci să avem, în orice chip, luptă cu ei"), cere sprijin „creştinătăţii celei adevărate" în combaterea otomanilor, „duşmanii cei mai crunţi ai crucii lui Hristos". Sensurile mesajului lui Vlad Ţepeş – un exemplu de asumare a obligaţiilor unui căpitan creştin – sunt limpezi: stavila românească (având, evident, ideea neatârnării între cele care au proiectat-o)

trebuie sprijinită; astfel „inamicii crucii" vor avea drum liber către Ungaria şi către Apusul european („creştinătatea întreagă").

Şi pentru Ştefan cel Mare, care scria, în latină ori, poate, în slavonă – la 25 ianuarie 1475, la câteva zile doar după strălucita izbândă de la Podul Înalt (10 ianuarie 1475) –, „Către coroana ungurească şi către toate ţările..."[7], inamicul pe care tocmai îl învinsese („cu ajutorul lui Dumnezeu celui atotputernic noi i-am tăiat mâna dreaptă") era „pierzătorul întregii creştinătăţi". Asupra Moldovei s-a năpustit atunci o armată imensă (în cuprinsul căreia este zărit „şi domnul Ţării Munteneşti, cu toată puterea lui"), dezechilibrul dintre forţe amplificând strălucirea vitejiei moldovenilor: „Auzind şi văzând noi acestea, am luat sabia în mână şi, cu ajutorul Domnului Dumnezeului nostru atotputernic, am mers împotriva duşmanilor creştinătăţii, i-am biruit şi i-am călcat în picioare, pe toţi i-am trecut sub ascuţişul săbiei noastre; pentru care lucru lăudat să fie Domnul Dumnezeul nostru". Prin armele românilor lupta atunci creştinătatea (conştiinţa acestei *identificări* este foarte limpede exprimată), adică purtătorii civilizaţiei europene. Moldova devenise „poarta creştinătăţii" (traducerea italiană spune „questa porta de la cristianità"), ferită încă – zice Ştefan – de Dumnezeu. „Dar dacă această poartă [a creştinătăţii], care e ţara noastră, va fi pierdută – Dumnezeu să ne ferească de aşa ceva – atunci toată creştinătatea va fi în mare primejdie". (Ideea aceasta a „scutului românesc", activ încă, a cărui dispariţie putea avea consecinţe nefaste pentru „ceilalţi", apare cu obstinaţie în actele veacului al XV-lea. În 1431, Alexandru Aldea, voievod al Ţării Româneşti, le scria braşovenilor: „Aşa să ştiţi că turcii au năpădit la Dunăre prin toate vadurile şi vin împotriva ţării să prade şi să jefuiască; şi grăbiţi-vă cât mai iute, ziua şi noaptea, să-mi veniţi în ajutor: căci dacă nouă ne va fi rău, vouă are să vă fie şi mai rău...". „Când arde peretele casei vecine – va scrie peste un secol şi ceva Erasmus din Rotterdam, comentând pericolul turcesc –, propriile voastre bunuri sunt în primejdie; şi cu atât mai primejduită este întreaga cetate când focul cuprinde o locuinţă oarecare. Trebuie să grăbim aşadar ajutoarele".)

Efortul românilor (admirabil descris în scrisoarea „circulară" a lui Ştefan cel Mare, text „remarcabil din toate punctele de vedere"[8], demn să „figureze la locul de cinste în toate cărţile de cetire şi de istorie ale tineretului nostru"[9]) trebuia sprijinit (chiar dacă dimensiunile declarate ale angajării lui Ştefan ţinteau sacrificiul suprem: „vom sta în picioare şi ne vom lupta până la moarte pentru legea creştinească, noi cu capul nostru"), căci gândul de „răzbunare" al turcilor era previzibil.

Temerea lui Ştefan cel Mare s-a împlinit. În 1476, în Moldova au năvălit oştile lui Mahomed al II-lea (faimosul Mehmet el Fatâh, cel care înge-nunchease Bizanţul). Lupta, dramatică pentru români, s-a dat la Valea Albă-Războieni, la 26 iulie 1476. Despre această bătălie le-a vorbit vene-ţienilor, în greceşte (traducerea italiană, păstrată în *Deliberazioni secrete del Senato* poartă menţiunea tălmăcirii „de greco"), Ioan Ţamblac-Paleologu, sol al voievodului de la Suceava[10]. Nu ca să se lamenteze în urma înfrângerii, în faţa veneţienilor şi a Papei (în faţa unui Vatican ai cărui suverani pontifi speriaţi de pericolul otoman, încercaseră – fără succes – în a doua jumătate a secolului al XV-lea, „să promoveze o cruciadă coerentă şi puternică"[11]), ci ca să cheme (a câta oară?) la solidarizare.

Înfrângerea moldovenilor, rămaşi fără ajutoare („principii creştini şi vecini cu dânsul" nu şi-au respectat „învoielile şi jurămintele") în faţa unui inamic mult prea numeros, este descrisă cu calm, cu demnitate şi asumată integral. „Vorbeşte" acum chiar Vodă (căci Ţamblac îşi terminase introducerea): „Eu, împreună cu curtea mea, am făcut ce-am putut, şi s-a întâmplat cum am spus mai sus, care lucru socotesc că a fost voia lui Dumnezeu, ca să mă pedepsească pentru păcatele mele". Cercetarea lucidă a împrejurărilor care au condiţionat eşecul militar (inspecţie a situaţiei, a posibilităţilor existente şi a soluţiilor) lasă loc şi unui reproş subţire, strecurat cu fineţe, dar nelipsit de fermitate, pentru nişte făgăduieli împlinite doar pe jumătate, şi frazei aluzive, mai limpede grăitoare uneori decât vorba răspicată: „Pe alţi domni creştini, vecini cu mine, n-am vrut într-adevăr să-i mai încerc, ca să nu mă văd iarăşi înşelat. Luminăţia Voastră ştie ce neînţelegeri sunt între dânşii. Din pricina aceasta cu mare greutate poate fiecare să-şi vadă de treburile sale; iară treburile mele rămân, de nevoie, fără ajutor".

Ştefan cel Mare, cel care, „în al 40-lea an curgător al domniei sale", va nemuri – zidind lăcaş de închinăciune şi aşezând o „pisanie" (cutremurător *discurs* de pomenire) – fapta vitejilor căzuţi, la Războieni, pentru libertatea ţării şi pentru credinţă, avea atunci – în 1477 – să declare că va continua „cruciada de apărare", preferând supunerii moartea: „Şi dacă Dumnezeu va vrea să nu fiu ajutat, din două lucruri unul se va întâmpla: ori această ţară va pieri, desigur, ori voi fi silit, de nevoie, să mă supun păgânilor. Lucrul acesta însă nu-l voi face niciodată, vrând mai bine de o sută de mii de ori moartea decât aceasta". Cerea, prin urmare, *creştinătăţii* să-l sprijine – şi o făcea cu aceeaşi demnitate ce caracterizase şi gestul similar al vărului său Vlad Ţepeş din 1462 – nu pentru sine, ci pentru salvarea Europei (a unei Europe îndeajuns de apatice la nivelul conducerilor politice: „Lista

cazurilor de non-asistenţă a naţiunilor creştine ameninţate de turci e lungă" – observa Jean Delumeau[12]). Un principe cu adevărat european, atent şi sensibil la soarta civilizaţiei din partea de lume unde trăia, le vorbea celorlalţi conducători, preocupaţi mai mult de măruntele lor afaceri „zonale". O făcuse, am văzut, şi cu doi ani înainte, şi reprezentarea, profund responsabilă, a Moldovei ca „poartă a creştinătăţii", conturată atunci, revine, uşor modificată, şi în discursul încredinţat spre rostire unchiului Doamnei Maria din Mangop: „Nu vreau să mai spun cât de folositoare este pentru treburile creştine această ţară a mea; socotesc că este de prisos, fiindcă lucrul e prea limpede, că ea este cetatea de apărare a Ţării Ungureşti şi a Poloniei, şi straja acestor două crăii. Afară de aceasta, fiindcă turcul s-a împiedicat de mine, mulţi creştini au rămas în linişte patru ani".

Limes-ul creştin, în expresia lui românească, a avut, fără îndoială, apărători devotaţi.

Cruciada

Cu câteva decenii înainte ca Neagoe Basarab să introducă, în partea I a *Învăţăturilor* sale către Theodosie, un amplu extras (de fapt, o *versiune comprimată*), din panegiricul consacrat lui Constantin cel Mare de Eftimie, patriarhul Târnovei, în 1474, ieromonahul Iacov de la Putna – pus la lucru, neîndoielnic, la porunca lui Ştefan cel Mare – a dat prima copie slavo-română a *Cuvântului de laudă* închinat sfântului împărat. În anii '30 ai veacului al XV-lea, Gavriil Uric de la Neamţ, prescriitor (eminent) al celor mai multe dintre textele lui Eftimie, ocolise panegiricul în discuţie. Nu se simţea, probabil, nevoia unei astfel de compuneri. Schimbările politice drastice din a doua jumătate a acelui secol şi, negreşit, modificările impuse de ele la nivelul mentalităţii, al mobilurilor şi idealurilor, fac din scrierea eftimiană (în care împăratul lupta, sub proteguirea *crucii*, împotriva păgânilor) o alcătuire literară extrem de necesară (până la sfârşitul secolului al XVI-lea, panegiricul va mai fi copiat în Moldova de încă patru ori). Alte forme de expresie artistică vin să ne convingă de conturarea „semnului" militant ce aşeza lupta pentru independenţă şi pentru păstrarea „locului" sub *ideea creştină*. Ştefan cel Mare şi-a determinat meşterii zugravi să contureze un program iconografic („mijloc de transmitere" capital în Veacul de Mijloc) în stare să individualizeze şi să exprime clar mesaje din care nu lipseau notele extra-liturgice. Aşa s-a ajuns ca, în bisericile de la Milişăuţi, Pătrăuţi sau Voroneţ, tabloul votiv (Ştefan cel Mare şi familia sa) să „facă pandant

cu tabloul Sfinţilor împăraţi Constantin şi Elena, relaţie simbolică lesne de descifrat pentru omul Evului Mediu, care înţelegea astfel că voievodul Ştefan cel Mare este, asemenea împăratului Constantin, un luptător pentru biruinţa crucii împotriva duşmanilor creştinătăţii, identificaţi în avea vreme chiar că inamicii Moldovei, respectiv cu turcii"[13]. Pictorii şi „ideologii" acestei epoci, cu solide mărci prerenascentiste[14], vor avansa decisiv în reliefarea altor semnificaţii puternic militante, legate de „istoria" vieţii Sfântului Constantin cel Mare. Astfel, în biserica de la Pătrăuţi apare o reprezentare mai puţin obişnuită, în tot cazul neconformă cu prescripţiile erminiilor – *Cavalcada sfintei cruci*, tablou în care bizantinologul André Grabar, primul lui comentator, a văzut transcrierea îndemnului la luptă împotriva turcilor, pe care Ştefan cel Mare îl adresa, deopotrivă, conaţionalilor săi şi întregii lumi creştine[15]. *Cavalcada crucii* va fi pictată şi de ieromonahul Gavril la biserica din Bălineşti, ctitorie a logofătului Ioan Tăutu, fiind apoi din nou adusă în actualitate de strălucitii reprezentanţi ai şcolii de pictură din vremea lui Petru Rareş, şi el un „cruciat", pe urma ilustrului său părinte (Dragoş Coman de la Iaşi pictează *Cavalcada sfintei cruci* la Arbore), confirmând existenţa unei „stări mentale" de durată, ce-şi găsea variate forme de exprimare artistică.

Dacă Ştefan cel Mare şi succesorii lui au selectat această „temă" iconografică, încărcând-o de rosturi în imediata realitate politică şi naţională (într-un secol când campionii luptei antiotomane, marii căpitani ai cruciadei, au fost românii Iancu de Hunedoara, Ştefan cel Mare şi Vlad Ţepeş), Neagoe Basarab va da profunzime şi durabilitate acestui nobil efort, trecându-l în pagina scrisă. Ideea *cruciadei antiotomane*, a luptei împotriva inamicului ce ameninţa – spiritualiceşte (*legea*) – fiinţa neamului şi – politiceşte – integritatea ţării, idee ce a însufleţit spaţiul românesc din vremea lui Ştefan cel Mare şi a lui Vlad Ţepeş până după anii lui Mihai Viteazul (cu „răbufniri" şi mai târziu), prinde astfel substanţă, literar vorbind, în primul rând prin alegerea făcută de scriitor în urma lecturii *Panegiricului* eftimian. Neagoe Basarab opreşte pentru *Învăţăturile* sale cu predilecţie secvenţele ce istoriseau victorii pe care împăratul le dobândise în numele crucii („Vezi, iubitul mieu fiiu" – tâlcuieşte la un moment dat autorul – „că Constandin, marele împărat şi îngăduitoriul lui Dumnezeu, bărbatul cel sfânt şi slăvit, carele fu mai mare înaintea lui Dumnezeu pentru bunătăţile lui decât toţi împăraţii din veac, şi pentru dreptăţile lui i se arătă semnul crucii lui Dumnezeu făcut pre cer de stéle, în vreme de amiază-zi, şi strălucea mai vârtos decât soarele, şi era scris cu slove leteneşti, şi acele

slove să înţelegea aşa: «Constandine, cu aceasta vei birui»..."[16]) şi ajutat de ea (în conflicte de un fermecător anacronism: „Deacii, cându să bătea cu turcii la Vizantiia, el căuta spre ceriu..."). Gândul protejării patriei, a valorilor ameninţate de acei cotropitori pe care zugravii din Moldova îi prezentau drept principali candidaţi la flăcările infernului („Deci, de veţi vedea pre niscare limbi păgâne să se pornească asupra voastră..."), contribuie decisiv la definirea unor sensuri pentru care ecumenicitatea figurii sugerate drept model rămâne doar un îndepărtat punct de plecare. Tot din *Cuvântul de laudă* al lui Eftimie, mai precis din „rugăciunea latină" a lui Constantin şi a lui Licinius, s-a inspirat Neagoe şi în scrierea cunoscutei sale *Rugăciuni pentru ridicarea armelor* (cu un „reflex", ce nu trebuie trecut cu vederea, care vine dinspre ruga înălţată de Iezechia la împresurarea Ierusalimului de către asirieni). Este o *rugăciune* eminamente „defensivă", în duhul preocupărilor majore ale conducătorilor de atunci (şi dintotdeauna) ai Ţărilor Române: „Iar deaca veţi vedea că nu vor să să întoarcă, voi nu vă témeţi de dânşii, nici de oştile lor céle multe, ci luaţi pre Dumnezeu ajutor în inimile voastre şi vă rugaţi zicând (aşa): «Stăpâne, făcătoriul tuturor şi Dumnezeul cel bun, noi sântem robii tăi şi n-am iubit lucrul acesta...»".

Având la îndemână toate aceste elemente, dispunând deci de principalele date ale codului, scriitorii noştri cei vechi – de la sfârşitul secolului al XV-lea şi până către mijlocul veacului al XVII-lea – vor identifica uşor prestaţia eroică, cu feluritele ei valenţe, făcând din producătorii ei, mai vechi ori mai noi, *exemple*, printr-o mai lesne de întreprins – acum – transgresare către *monumental*. Ei caută „starea pilduitoare" ce-l proclamă drept întruchipare de vârf pe *cavalerul creştin* (ajutat şi de forţele suprafireşti – după cum caută să ne convingă *Letopiseţul anonim al Moldovei*), pe combatantul a cărui acţiune militară, purtată pentru neatârnarea ţării, se consuma împotriva vreunui duşman ce era, concomitent, un „inamic al crucii", un atentator la integralitatea acelei „comunitas christiana", coincidentă cu Europa sau cu o mare parte a ei. Acea vreme a *cruciadei popoarelor mici* – cum este adesea numită lupta balcanicilor împotriva otomanilor – a propulsat figuri de prim plan care stârneau speranţe în spaţiile direct interesate de succesele lor (într-un şir care începe cu Iancu de Hunedoara) şi admiraţie într-un Apus încă bine protejat şi, ca urmare, destul de indiferent (până la un moment dat, fiindcă – explică Jean Delumeau[17] –, cu excepţia oamenilor bisericii, „occidentalii nu s-au temut cu adevărat de primejdia musulmană; nu destul, în orice caz").

Într-o ordine firească (aș zice), următoare cristalizărilor ce au loc în *conștiința națională* (nu văd nici un temei care să mă facă a ocoli o astfel de sintagmă), identificată multă vreme cu *legea* spirituală (ortodoxia), *modelele străine* (posesoare ale unor anumite virtuți, incluzând deci și niște „idealuri") fac loc *eroilor exemplari* ai românilor, încep să coabiteze, conservându-și pe mai departe funcția de suport, cu existențele pilduitoare din istoria țării. Eroii „pancreștini" și „panortodocși" conviețuiesc, lăsându-le tot mai mult spațiu în creațiile literare, cu *eroii autohtoni*. Transferul spre *exemplaritate* se face fie pe măsura constituirii mitului (a miturilor), cum se întâmplă cu Negru Vodă, legendarul întemeietor, ales de Pătrașcu cel Bun drept „model" pentru tabloul tatălui său, Radu Paisie, ori cu Neagoe voievod, „Noul Basarab", care, aureolat de strălucitoarea sa prezență în fruntea țării, va alimenta „construcțiile" mitizante din veacul al XVII-lea, fie în urma contemplării și omologării ca „pilduitoare" a prestațiilor cutărui sau cutărui domnitor.

Subliniind un *eroic* cercetat din apropiere – cum se întâmplă în *Letopisețul de când s-a început, cu voia lui Dumnezeu, Țara Moldovei* sau în poemul în greceşte pe care vistiernicul Stavrinos l-a scris despre Mihai Viteazul – ori adunând și filtrând date fixate în izvoarele narative sau în memoria colectivă – ca în restituirea întreprinsă de Grigore Ureche pentru domnia lui Ștefan cel Mare –, *monumentalizarea* impune personalități de care „așteptările" unui mental colectiv (definit ori „național" – românii, ori „zonal" – balcanicii subjugați) aveau nevoie. Patetice și exaltante, unele, echilibrate, rezolute, având un aer de decizie istorică și, prin urmare, irevocabilă – altele, scrierile acestea fac deloc ușoara operație literară a *ipostazierii în unicitate*.

Exemplul cel mai la îndemână este, cu siguranță, cel al lui Ștefan cel Mare, intrat în posesia „schiptrului" Moldovei în „anul 6965, luna aprilie 12, marțea mare", „din mila lui Dumnezeu" (sintagmă ce apare pentru prima dată în șirul domniilor pe care le istorisește *Letopisețul de când s-a început, cu voia lui Dumnezeu, Țara Moldovei*). Voievodul își așeza faptele – în exclusivitate militare – sub protecția Divinității. Toate victoriile (învinșii fiind foarte des „necredincioșii", „limbile necredincioase", turcii și tătarii, dușmani naționali, dar și „păgânii prin asociere", inamici conjuncturali [„muntenii păgâni, ca unii ce au fost părtași cu păgânii"] ori cei ce se încredeau prea mult într-o superioritate aparentă – polonezii sau ungurii) ce au împodobit anii mulți de domnie ai lui Ștefan și pentru care era glorificat

ca un „împărat" (de altfel letopiseţul îi şi acordă, nu fără un anumit înţeles, acest titlu: „eşindu-i înainte mitropolitul – scrie Grigore Ureche – şi cu toţi preoţii, aducând Sfânta Evanghelie şi cinstita cruce în mâinile sale ca înaintea unui împărat biruitoriu de limbi păgâne, de l-au blagoslovit") s-au petrecut „cu voia lui Dumnezeu", „din mila lui Dumnezeu", „cu ajutorul lui Dumnezeu" (uneori formularea este extinsă: „cu mila lui Dumnezeu şi cu ajutorul lui Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu cel viu, care s-a născut din Preacurata Fecioară spre mântuirea noastră" ori „din mila lui Dumnezeu şi cu rugăciunile Preacuratei Maicii lui Dumnezeu şi ale tuturor sfinţilor...") sau urmând un proiect divin (cu suportul acordat de tradiţionalii „intercesori"): „[...] s-a împlinit gândul lui Dumnezeu cu Ştefan voievod şi a năvălit noaptea asupra ungurilor la Baia. Şi i-a dat Dumnezeu în mâinile lui Ştefan voievod şi ale oştii lui şi au fost ucişi dintre dânşii mulţime mare". Înfrângerile, chiar – vom vedea ceva mai la vale –, se petrec din aceeaşi înaltă voinţă.

Din partea celui protejat sunt remarcate actele de pietate (zidirile; Daniil Sihastrul, consilier spiritual al voievodului va fi răsplătit, după tradiţie, prin înălţarea Voroneţului) şi cele de proslăvire, obligatorii în ritualul raporturilor cu Divinitatea, precum şi gesturile de cinstire făcute spre „mitropoliţi" şi „episcopi", necesarii intercesori „pământeşti". Un adevărat canon al acestei relaţii ce asigură invincibilitatea guvernează textul. Am chiar impresia că autorul *Letopiseţului anonim* (ca şi cei care au prelucrat versiunile *Putna I* şi *Putna II*), evitând scenele sângeroase, masacrele ori răzbunările de care este plină *Cronica moldo-germană*, ţinteşte către o anumită idealizare a personajului, „eroul creştin naţional" tinzând să-şi apropie atributele unui „model de umanitate", complex, solar, inatacabil. Capabil oricum să „iradieze" şi să ofere un plus de nobleţe, peste timp, descendenţilor (un Bogdan al III-lea, „rod al şoldurilor sale", sau un Petru Rareş, „una din odraslele veşnic pomenitului Ştefan", ajuns şi el la domnie „prin revelaţia lui Dumnezeu" [cititorul cât de cât familiarizat cu textele vechi româneşti recunoaşte lesne registrul stilistic al lui Macarie de Roman[18]] înclinaţi spre fapte asemănătoare.

Un veac şi ceva mai târziu, Grigore Ureche, istoric cu lecturi apusene (posesor al unei concepţii coerente, cu ajutorul căreia şi sprijinit de informaţii culese din izvoare variate, recompune trecutul unei ţări şi al unui popor), prefiră secvenţele glorioase şi momentele de slăbiciune, constată creşterile (pe care le elogiază) şi curbele descendente (deplângându-le). Încearcă (şi reuşeşte adesea) să priceapă rosturile, să explice cutare sau

cutare comportare ori proces, sistematizează, ierarhizează, vrea să definească mersul istoriei neamului şi să găsească în trecut (în acel trecut „reconstruit" de el) exemple vivificatoare pentru un prezent decăzut şi lipsit de interese combatante. În această ordine a ierarhizării faptelor istoriei, şi a personalităţilor aflate în centrul evenimentelor, poziţia privilegiată este rezervată lui Ştefan cel Mare. Ureche face din anii de glorie militară şi politică ai marelui voievod un fel de pivot al întregii istorii a Moldovei, după cum, la fel, din Moldova face o importantă realitate politică şi militară a Europei acelor ani, un nucleu în plină forţă de iradiere pentru o „cruciadă" ce se voia neîntreruptă.

Era acel Ştefan „om nu mare de statŭ, mânios şi degrab vărsătoriu de sânge nevinovat; de multe ori la ospeţe omorâia fără giudeţŭ", nu uită să spună cronicarul în portretul panegiric ce i-l consacră, făcându-l să respire „omeneşte" şi dându-ne a înţelege că există o anume incompatibilitate între modelul voievodal propus de filosofia sa politică (faimoasa „matcă fără ac") şi demersurile autoritare ale celui ce făcuse din Moldova un stat subordonat puterii centrale. Chiar dacă nu înţelege că tocmai acea concentrare a puterii a fost cheia forţei şi capacităţii de a manevra ale voievodului şi chiar dacă strecoară ici-colo opinii în legătură cu firea mereu aprinsă „de lucrurile vitejeşti" în detrimentul „aşezării" ţării, scriitorul este covârşit de dimensiunea eroică a faptelor ce are a le relata. Acest „leu ce nu-l putea îmblânzi nimenea" (vitejie monumentalizată imagistic), cavaler, apărător al ţării şi al creştinătăţii este descris în duh renascentist. Frazele povestirii, dând treptat fiinţă unui *erou exemplar* (o exemplaritate preponderent combativă ce îi întrece în proporţii pe antecesori şi pe urmaşi), pe care caracterul extraordinar al apariţiilor în public îl plasează într-o splendidă solitudine („unicitatea"), urcă spre acel remarcabil *portret moral*, un „necrolog" care pare a stopa chiar cursul istoriei spre a-şi impune semnificaţiile şi dimensiunile profunde. Echilibrat, ferit de avalanşele retorice ale cronicarilor veacului al XVI-lea (şi ei interesaţi în a proclama „exemplarităţi"), clasic în izbânda sa artistică, portretul esenţializează un caracter şi fixează o pildă strălucită.

Monumentalul (românesc şi creştin) este aici de esenţă supremă, căci devine contingent, coincident chiar, cu sacralizarea. „Citând" memoria neamului (ce îşi plânge *părintele*), Ureche îl sanctifică pe voievod (îl urcă adică în *mit*), o „sanctificare în omenitate", de felul celei pe care istoricii Bisericii bizantine i-o rezervaseră lui Constantin del Mare, transformându-l într-un model de umanitate:

„Iară pe Ştefan-Vodă l-au îngropat ţara cu multă jale şi plângere în mănăstire la Putna, care era zidită de dânsul. Atâta jale era, de plângea toţi ca după un părinte al său, că cunoştiia toţi că s-au scăpatu de mult bine şi de multă apărătură. Că după moartea lui, până astăzi îi zicu sveti Ştefan-Vodă, nu pentru sufletŭ, ce ieste în mâna lui Dumnezeu, că el încă au fostu om cu păcate, ci pentru lucrurile lui cele vitejeşti, carile nimirea din domni, nici înainte, nici după aceaia l-au ajunsu...".

Pentru Gheorghios Stavrinos, grecul născut în Epir, într-o localitate obscură (Malsiani din ţinutul Delvinos) şi pripăşit, ca şi alţi conaţionali ai săi (Caragea, cel ce va deveni banul Mihalcea, Manta, ajuns şi el în acelaşi rang, Dionisie Rally Paleolog, fost mitropolit de Târnova, sol al domnului), în preajma fiului lui Pătraşcu cel Bun, Mihai, voievodul Ţării Româneşti (drepturile căreia a vrut cu orice preţ să le restaureze) şi apoi al tuturor românilor, este un „nou Ahile", un erou „minunat, mare şi viteaz", ale cărui fapte militare ating miraculosul, stârnind o preţuire continentală[19], chiar dacă – dezinformaţi de o propagandă abilă – redactorii acelor „avisi" italiene, ce reacţionau la fiecare izbândă a valahului, erau convinşi că marele victorios era Sigismund Bathory.

Ahile şi Belizarie („noul Velisarie") îi par lui Stavrinos „referenţii" în stare să definească statura lui Mihai. În rest, termenii comparaţiilor şi temeiurile metaforelor menite – în poemul *Povestea prea frumoasă a lui Mihai Voievod. Cum domni în Valahia, cum tăie pe turcii care se aflară acolo, cum săvârşi multe fapte vitejeşti şi, pe urmă, fu ucis cu pizmă, fără luptă*[20] – să nemurească vitejia marelui combatant pentru cauza creştinătăţii (Mihai fiind participant – şi aproape unic luptător – la o „cruciadă", în cazul că acceptăm această denumire pentru „Liga sfântă" care se punea la cale în acel timp, cu mari ezitări, din iniţiativa papei Clement al VIII-lea şi avându-l ca „pivot" pe împăratul Rudolf al II-lea al Germaniei) – „Mihai cel minunat şi vestit", „cel în lume lăudat", ale cărui ţeluri ar fi fost să reinstaleze „liturghia în Sfânta Sofia" (Stavrinos pictează astfel chipul unui mare „căpitan al cruciadei românilor"), în capitala unui Bizanţ restaurat, şi să lichideze dezbinarea confesională europeană unind Bisericile Romei şi Constantinopolului – provin dintr-un „fiziolog" cu o expresivitate acceptată („pe turci, unguri şi tătari [Mihai] îi ţinea drept măgari"; luptătorii români îi goneau pe turci „ca pe oi"; aceiaşi turci înconjuraţi de români făceau figura unor „oi în mijlocul lupilor"; Mihai pătrundea în mijlocul vrăjmaşilor „ca un leu" ori „ca un balaur când e nemâncat şi flămânzit") sau dintre fenomenele naturale teribile („Şi Mihai ajunse a doua zi, ca un fulger mare ajunse dincolo...").

Aflat, probabil, sub stăpânirea impresiilor produse de măreţia personajului în preajma căruia vieţuise, Stavrinos caută marile dimensiuni. În recapitularea isprăvilor lui Mihai, pe care o face sultanul, stupefiat de atâta cutezanţă, marşul de cuceritor al voievodului român prin Peninsula Balcanică seamănă cu o campanie a unui nou şi irezistibil Alexandru Macedon. Mihai Viteazul eliberatorul este, printr-o hiperbolizare născută din enumerarea operată de inamicul neputincios, un uriaş care spulberă forţele otomanilor: „A prăpădit oraşele mele, cetăţile şi pământul pe care le-a câştigat moşul meu cu multă trudă. Brăila şi Girgevoul mi le-a luat din mâini. Şi a trecut la Rusic cu toate cetele sale, şi mi-a tăiat oştile şi le-a risipit în vânt. Şi a jefuit cetăţile mele şi le-a pustiit. Şi a tăiat pe serdarul meu, Mustafa paşa, care era om temut, cu inimă tare. Silistra, Varna şi Baba şi până la Proavtu, şi Dobrigea şi Zagara le-a surpat din temelie. Plevna şi Nicopolea, Vraţa şi Vidinul, pe toate le-a pustiit, nimica nu mai lasă. Hanului, care era temut, vestit în lume, îi frânse nasul, de fugi ruşinat. Şi câte oşti am trimis ca să se bată cu el, nicicând nu putură să-l învingă. Şi mi-a făcut atâta ruşine în toate oştile, ceea ce nimeni altul nu mi-a făcut în vreun regat. Mi-a prăpădit pământul, mi-a luat Serbia – ceea ce nu mă aşteptam să-mi vină din Vlahia, unde eu l-am făcut domnitor ca să stăpânească, iar el mi s-a făcut duşman şi mă ameninţă..."

Legenda unui erou (un veritabil *mit*) era construită. Mihai-Vodă este aşezat în şirul marilor bărbaţi ai lumii şi transformat în pildă, pilda voievodului eliberator şi unificator. O pildă, care, în lumea elenă, a interesat multă vreme, din moment ce, după ediţia princeps – Veneţia, 1638 (publicată de un ieromonah Neofit, sprijinit de Panos Pepanos, cel ce adusese compunerea din Ţara Românească), poema *Ardragathies ton eusehestatou kai andreiotatou Michaêl Voevoda* a cunoscut numeroase retipăriri veneţiene (1672, 1683, 1710, 1742, 1760, 1768, 1785, 1806), còpii şi prelucrări (cum este cea intitulată *Diêgêsis peri Michaêl Voevoda en schois*, adăpostită într-un miscelaneu de la începutul veacului al XVIII-lea), ba chiar şi o traducere în slavonă (într-un cronograf din prima jumătate a secolului al XVIII-lea, în capitolul *Carstvo sultana Mechmeta*). În spaţiul românesc, unde cronicile compilate în veacul al XVII-lea îi conservă esenţa, poemul grecului Stavrinos (care îl inspirase şi pe Palamidis, alt grec, trăitor la curtea cnezilor de Ostrog) „reapare" în 1837, într-un timp, deci, al replămădirii idealului naţional, tălmăcit – sub titlul *Vestitele vitejii ale lui Mihaiu Vodă ce au stăpânit Ţara Românească şi Ardealul de la anul Mântuirii 1588 şi până la 1601...* de Teodor M. Eliat.

„Sântu de Dumnezeu lăsaţi certarea creştinilor..."

„Vĭ dni blgočstivago i hstoliubivago gsdnĭ Iō Stefana Voevod, bžeju mlstïju gspdrĕ Zemli Moldavskoi, sna Bogdana Voevodi, v lto ·dz̄cp̄d· a gsdva ego ·k̄· lĕto tekĭšee..."

„În zilele binecinstitorului şi iubitorului de Hristos domn Io Ştefan Voievod, din mila lui Dumnezeu stăpânitor al Ţării Moldovei, fiiul lui Bogdan Voievod, în anul 6984 (1476) şi al domniei lui al douăzecilea an curgător..."

Aşa începe pisania (impresionant sculptată) pe care Ştefan cel Mare a aşezat-o în biserica ridicată la Războieni, în 1496, pe locul unde se odihneau osemintele vitejilor căzuţi acolo în 1476. Este o pisanie de pomenire veşnică (precum şi lăcaşul este un soi de mausoleu), text întru totul emoţionant, impresionant şi cutremurător[21] în durerea profundă pe care o îmbracă:

„[...] s-a ridicat puternicul Mehmet, împăratul turcesc, cu toate puterile lui răsăritene, ba încă şi Basarab Voievod, numit Laiotă, a venit cu el, cu toată ţara lui basarabească, şi au venit ca să robească şi să ia Ţara Moldovei şi au sosit până aici, la locul numit Valea Albă.

Şi noi, Ştefan Voievod, şi cu fiul nostru Alexandru, am ieşit înaintea lor aici şi am făcut luptă [*război* spune pisania, cu un „românism", căci în slavă substantivul însemna cu totul altceva; de atunci locul s-a numit *Războieni - nota mea, D.H.M*] mare cu ei în luna iulie 26 şi, din voia lui Dumnezeu, au fost învinşi creştinii de păgâni şi a căzut acolo mulţime mare de oşteni ai Moldovei. Tot atunci şi tătarii au lovit Ţara Moldovei din ceea parte. Pentru aceasta a binevoit Io Ştefan Voievod cu buna lui îngăduinţă şi a ridicat acest hram cu numele arhanghelului Mihail, ca rugăciune pentru sine şi pentru doamna lui, Maria, şi pentru fiii săi, Alexandru şi Bogdan, şi pentru memoria şi pomenirea tuturor creştinilor ortodocşi care s-au prăpădit aici. În anul 7004 (1496), iar al domniei lui al patruzecilea an curgător, luna noiembrie 8."

Dezastrul (căci disproporţia era prea mare: celor 150.000 de turci li se adăugau muntenii lui Laiotă Basarab - „păgânii prin asociere"; în faţa lor s-au aflat cam 20.000 de români - „Io con la mia corte", va relata mai târziu Ioan Ţamblac la Veneţia), în care au pierit „vitejii cei buni şi tineri şi oastea cea bună şi viteză" (oftează *Letopiseţul anonim*), floarea curtenilor Moldovei (*Pomelnicul de la Bistriţa* îi înşiră pentru înveşnicire: pan (adică „domnul") Toma Stolnicul, pan Petre Mărgelat, pan Sima Hrană, pan Duma Uşarul, pan Ştefan Corni, pan Petru Iachimovici, pan Roman Coşuleanul,

pan Stanciul neamişul, pan Cârstea Braevici, pan Sârbul, pan Petre Iezereanul, pan Ioan Ciocârlie, pan Jurj Tudor), a avut loc din voia lui Dumnezeu. În opunerea celor două tabere de neconciliat (*creştini - păgâni*), purtătorii semnului lui Hristos pierdeau prin îngăduinţa divină.

Era evident o *certare* (în româna veche *a certa* însemna *a pedepsi, a sancţiona*) care concretiza perpetua „ameninţare". „Turcii - reprezentanţii unei «lumi» spăimoase, ostile necurmat creştinilor; să nu uităm că învingătorul de la Valea Albă era chiar Mehmet El Fatâh «Cuceritorul» - sântu lăsaţi de Dumnezeu certare creştinilor şi groază tuturor vecinilor de primprejur" - va zice Ureche. Tot el, ceva mai înainte, îi atrăsese atenţia unui „crai" creştin, care găsise cu cale (nefericită inspiraţie!) să-şi încerce cutezanţa în Moldova, că ignora tocmai pericolul (politic, naţional, confesional) cel mare, pricină însemnată a faimoasei „frici" europene: „Nu făcea oaste împotriva păgânilor, carii în toate părţile fulgera şi tuna cu trăsnetul armelor sale, vărsând sângele creştinilor şi stropşind volniciia tuturora, înmulţind legea lui Mehmet cea spurcată, ci gândi ca să-şi arate vitejiia asupra Moldovei...".

Sigur că „pedeapsa" (în cazurile examinate de vechii noştri istorici - *colectivă*) sancţionează nişte păcate. Traseul este scripturistic: culpa reclamă punitiunea, iar „mâna" care înfăptuieşte decizia lui Dumnezeu este a păgânului (încarnare a Răului, a celui „absolut" chiar): „Văzând Dumnezeu atâta nebunie ce făcuse rumânii şi cum nu se mai întorc să-şi plângă păcatele şi să facă pocăinţă..." sau „mai rămâindu încă rămăşiţă de pedeapsă de păcatele creştinilor..." Secvenţă obligatorie - va zice cititorul - a unei construcţii dihotomice. Retorică - adică. Înclin să fiu de acord. Adaug însă că e vorba de o retorică de bun nivel, scriitorii noştri pricepându-se de minune să agraveze prin acumulare. Multiplicarea pedepselor este confirmativă:

Cronica Bălenilor:

„Pe acéia vréme fiind multe răzmeriţe de oşti, s-au făcut foamete mare în ţară, şi, pentru că să mâniese Dumnezeu pe rumâni, de atâtea nebunii şi morţi, ce făcuse, au trimis şi ciumă de murea foarte rău"[22].

Pentru acelaşi cadru istoric al „judecăţii şi caznei", Stoica Ludescu (în *Letopiseţul Cantacuzinesc*) se arată a fi mai scormonitor. El sistematizează:

„Întâi robiia, a doua ciuma 3 ani, a treia foamete mare în 2 ani, a patra multe boale şi nevoi gréle şi cu tot chipul de bube...".

Ciuma este socotită şi de Radu Greceanu o sancţiune dictată de o justiţie imanentă :

„[...] pentru că nu putea întra în Bucureşti [Constantin Brâncoveanu] fiind ciumă pre acele vremi în târgu, săvai că depre istovul şi contenirea ei era acestea toate, pentru nenumărate păcatele noastre socotindu-le că venia, nici un fel de rău văzându-să că nu lipsiia după acest ticălos de pământ...".

Şi Miron Costin (în *Letopiseţ*) este înclinat să coreleze „relele" într-o (corectă şi meritată) pedeapsă de tip cumulativ :

„Nu cu o certare numai ceartă direaptă mânia lui Dumnedzău, dacă să pornéşte spre vreo ţară, ce după ieşitul tătarâlor au lovitŭ mare omorŭ în oameni, şi aice în oraş, şi pen ţara toată".

Pierderea unei cetăţi era tot o pedeapsă divină exercitată prin intermediul turcilor. Traducătorul cosmografiei lui Giovanni Botero (*Le Relazioni universali*) va introduce această „explicaţie" (ms. nr. 3515 B.A.R., f. 86), pe care, de altfel, am mai citat-o, „Hotinul, târgu oarecând cu scală mare pe apa Nistrului (că Nistrul hotăreaşte acolo Ţara Moldovei de Ţara Leşască), că veniia neguţitori de la leaşi, de la unguri, de la căzaci, de la munteani şi de la Moscu şi de pre aiure (iară acmu, după vrearea lui Dumnedzeu, pentru păcatele noastre, l-au luat turcii de l-au făcut raia, în anul [...], rană nevindecată Moldovii). Avut-au cetate de piatră pre care o au şi mai dires turcii. Ţinut bun, cu roadă".

Tot cu o sancţiune – de o factură aparte şi cu consecinţe previzibile şi de maximă gravitate – ar fi semănat şi urcarea pe tronul Ţării Româneşti, în vremea tulbure ce a urmat morţii lui Neagoe Basarab, a lui Mehmet-beg, şef militar sud-dunărean, fiul lui Ali-beg Mihaloglu, membru al unei familii ambiţioase care „se va amesteca, de aci înainte, în mai multe rânduri în treburile muntene; prin puterea şi legăturile (ei) formează un adevărat «pendant» musulman al Craioveştilor"[23]. Profitând de rivalităţile dintre partidele boiereşti şi pretextând o înrudire – „reală sau prezumată"[24] – cu Basarabii (de care auzise şi Ureche : „Pristavitu-s-au Băsărabă-vodă [...] şi au apucatu în locul lui să domnească un turc pre nume Mehmet, ce se trăgea din seminţiia lui..."), Mehmet-beg a cerut tronul : „au cerşut domniia de la împăratul aici în Ţara Rumânească, zicând că-l pohtéşte ţara să fie el domn. Drept acéia împăratul crezu pre Mehmet-bei şi i-au dat domniia în Ţara Rumânească" (*Letopiseţul Cantacuzinesc*). (Ar fi fost un voievod „straniu", în timpul căruia s-ar fi ridicat geamii şi muezinii ar fi început să-şi lanseze strigările din balcoanele minaretelor.) „Capichehaielile" de la Poartă

(cronicile îl evocă pe un Stoica logofătul) „au trimis degrabă de au dat véste boierilor ţărâi, de acest lucru ce să face, ca să facă ţărâi domnu turcu". Uitându-şi neînţelegerile, boierii l-au rădicat domn, „cu voia tuturor, pă Radul den Afumaţi, carele, zic, să fie fost ginere lui Neagoe-vodă" (*Cronica Bălenilor*). Au înţeles, adică, avertismentul trimisului de la Stanbul: „pentru că piiare ţara de turci".

Agenţi „divini"

Restituită de cronicari, lumea românească a Veacului de Mijloc are toate datele unui spaţiu creştin, vegheat – zicea cândva Mihai Berza referindu-se la Neculce, cred – de o Divinitate cu balanţa veşnic în mână, cu privirea atentă şi memoria lungă. Acest Dumnezeu nu prea îşi lasă desluşite intenţiile şi – încearcă să ne convingă scriitorii cei vechi – poate uza de instrumente foarte diverse în aplicarea deciziilor sale incontestabile. Tradiţional (căci, în această privinţă, în literatura cronicărească se poate vorbi despre o „tradiţie"), gesturile ostile ale turcilor (şi ale tătarilor – aliaţi şi „substituţi" ai lor) sunt considerate şi ele – am văzut – exprimări ale pedepsei supra-fireşti. Încarnările celui Rău devin „agenţi divini".

Nu toată lumea a fost de acord cu Alphonse Dupront, când acesta a afirmat că, în Veacul de Mijloc, războaiele au prilejuit cunoaşterea reciprocă dintre colectivităţi. Conflictul armat – s-a spus – nu poate favoriza cunoaş-terea. Eu cred că învăţatul francez are dreptate, mai cu seamă atunci când este vorba de o „stare conflictuală" de lungă durată, cu acutizări şi cu perioade de reflux, cu izbucniri violente şi cu momente de expectativă, aşa cum s-au înfăţişat raporturile dintre români şi turci (sau tătari, din vreme în vreme). Adevărat este că un astfel de „contact" prilejuieşte o „cercetare" unilaterală (şi univocă) şi că încheierile sunt „monotone", ele conturând – în tabăra agresată – în exclusivitate aproape trăsăturile unei *alterităţi ostile*. Aceste „încheieri" fixează, de regulă, câte o trăsătură, foarte drastic definită, lângă care îşi fac loc şi rezultatele unor observări ale firii (cu „urcări" spre caracterizări globale). Şi turcii, şi tătarii, de pildă, sunt prădalnici („prada" fiind asociată cu distrugerea aşezărilor şi cu „robirea" locuitorilor):

> „Au poruncit Sinan-paşii [...] să arză, să robească, dupre cum le iaste obiceiul lor, al păgânilor" (*Cronica Bălenilor*).
>
> „Iar tătarâi pe de toate părţile [ţara] o jupuia, nu doar că poruncă ei avea, numai după obiceiul lor păgânesc ca un neam silnic ce iaste şi nestăpânit" (Radu Greceanu).

Miron Costin pare a se despărţi, în judecarea năvălitorilor turci, de ceilalţi „colegi" de breaslă. S-ar zice că marele logofăt îi crede în stare de subtilităţi (mereu malefice, evident) – „Ce turcii cu săgeţi de bumbacŭ ucig pre oameni..." –, şi de comportamente „circumstanţiale" şi „circumstanţiate": „că turcul cu vrémea dă, cu vréme ia, precum este vrémea, aşea lasă, blândŭ cândŭ iaste vréme de blândéţe, sămeţŭ şi agerŭ cândŭ este vréme de sămeţie. Creştinului niciodată cuvântul nu-l ţine, nice este a-l amăgi ruşine, toate precum iaste vremea face", dar când coboară spre „descrieri ale prezenţei" acelora în Moldova lexicul şi construcţiile în care sunt puse cuvintele nu se mai deosebesc de cele, să zicem, ale cronicarilor munteni (tătarii erau aici „agenţi divini", „pedepseau" adică): „şi apoi prada a toată ţara, nespuse de agiunsŭ cu câtă robie şi plean dintr-aceia faptă au venit asupra ţărâi..."

Cu toată această „monotonie" a constatărilor, cu „imagini" puţine (şi oferite doar de un *Fiziolog* al răpitoarelor: „Că ei [turcii] ca nişte lei căsca gurile să-i înghiţă pre toţi, fiind ţara plină de nevoi şi de sărăcie" [*Letopiseţul Cantacuzinesc*] sau „să stea şi să păzească de stricăciunile tătarâlor să nu facă, mai ales să nu robească pre cineva, şi să nu răpească ca nişte lupi de oameni..." [Radu Greceanu]), locul „purtătorilor de sancţiuni divine" („Deci înţelegând împărăţiia de atâta nebunie ce fac rumânii, şi îndată porunci la turci şi la tătari să vie în ţară să o robească şi să o prade" – *Letopiseţul Cantacuzinesc*) este fixat între cei „fără credinţă şi răi", între cei ce ignorau bunele moravuri. O vorbă ce aminteşte de o antică polarizare apare în textele vechi româneşti (deşi nu exclud o „specializare" semantică): Sultanul este *varvar*, tătarii sunt *varvari*...

Un timp al raptului

„Muză sarmată! Iartă-mă că nu pot îndestula cum se cuvine cerinţele fiilor tăi prea frumos educaţi, dragii tăi cei alintaţi" – „strecoară" Miron Costin un „topos exordial", *excusatio propter infirmitatem*, chiar la începutul cântului I al *Poemei polone* – „pentru care, deşi i-ai hrănit la sânul tău, ai mai adus cu multă cheltuială şi doice, chemând pe zeiţele depărtate din Helicon şi câte cântăreţe sunt în jurul Helespontului, precum şi Aretuzele şi Pieridele, fecioarele din părţile Siciliei, şi n-aţi lipsit nici voi, Diane din Asiria. Dar pe când aceste zeităţi zburau deasupra ţării Moldovei spre regatul slăvit şi liber, pe mine mă îndurerau nemaiauzite scene de tiranie neroniană, prădăciuni, cruzimi de nepovestit!"

Construcție antitetică tipică – vor spune cei familiarizați cât de cât cu figurile textului. Poetul avea nevoie de un „talger" sumbru pentru a face să se încline cumpăna balanței spre partea însorită, abundent zugrăvită, – Polonia ca sediu al științelor și artelor (înnobilată printr-o *translatio studii* cu pricepere folosită). Este o interpretare posibilă, dar cred că la fel de mult adevăr (dând substanță artificiului retoric) se află și în descrierea urgisitei Moldove. Să ni-l amintim pe același Costin începându-și letopisețul: „Fost-au gândul mieu, iubite cititorule, să fac létopisețul Țărâi noastre Moldovei din descălecatul ei cel dintâi, carele au fostŭ de Traian – împăratul și urdzisăm și începătura létopisețului. Ce sosiră asupra noastră cumplite acestea vrémi de acmu, de nu stăm de scrisori, ce de griji și suspinuri. Și la acestŭ fel de scrisoare gândŭ slobod și fără valuri trebuieşte. Iară noi prăvim cumplite vrémi și cumpănă mare pământului nostru și noaă".

Sintagma „cumplite vrémi" va reveni obsesiv în text. Primejdiile, pericolele, amenințările, dar și spolierile foarte lesne de analizat veneau din partea asupritorului extern, ale cărui pretenții materiale erau din ce în ce mai greu de împlinit. Costin este, indiscutabil, exclusivist (un „exclusivism" ce poate fi motivat istoricește și care coincide cu atitudinea mai tuturor scriitorilor noștri de istorie), nu însă și exagerat. Tributul incriminat adesea, mereu mai apăsător, nu era nici pe departe cel mai mare dintre relele ce izvorau din situația creată de suzeranitatea Înaltei Porți. Țările Române erau supuse unei exploatări economice consecvent guvernate și concretizate în forme extrem de variate. Acestei campanii de secătuire i se adăuga un pericol mult mai mare, venit din partea aceluiași puternic suzeran. Era primejdia ce amenința de câteva secole neamul românesc și pe care vitejia poporului, împletită mai întâi cu îndrăzneala, apoi cu abilitatea politică a unui șir de domni, reușise să o anihileze în bună parte.

Cărturarul și politicianul Costin a înțeles, poate mai bine decât voievozii șovăielnici pe care i-a contemplat ca istoric ori cărora le-a fost contemporan, renăscuta iminență a acestei amenințări. Undeva, în cronica sa, Ion Neculce, mare admirator de altfel al lui Miron Costin, reproduce vorbele pe care, potrivit tradiției, cutezătorul logofăt i le-ar fi spus, în 1672, marelui vizir Küprüli după ce turcii luaseră Camenița: „Sântem noi moldovenii bucuroși să se lățască [Imperiul Otoman – *nota mea, D.H.M.*] în toate părțile cât de mult, iar peste țara noastră nu ne pare bine să să lățască". Această „lățire" a împărăției turcești, ocuparea definitivă a Moldovei, devenea foarte posibilă în condițiile de instabilitate politică și de slăbire tot mai accentuată a

potenţialului ei economic. Fiindcă, în mod curent, Ţările Române erau supuse unui jaf permanent, cu celelalte „activităţi" asociate expediţiilor de pradă.

Când turcii, când tătarii – ba parcă mai des aceştia din urmă („cu chip de fiară şi cu inima sălbatică" – zisese Azarie cândva)" – „păgânii" (nu uită să-i definească istoricii) lovesc pământul românesc, robesc, ard, pradă.

Cronica Bălenilor:

„Iar Suliman, împăratul turcescu [nimeni altul decât Soliman Magnificul [*nota mea, D.H.M.*], cu oastea lui şi tătărască, au robit şi au prădat ţara, ajungând păn' la Suceavă";

„[Gheorghe Ghica-vodă] nevoindu-se să îndrepteze ţara, den fărâmătura ce o fărâmase oştile turceşti şi tătăraşti, pentru nebuniile românilor";

„Întru acéste vremi ale lui Neagoe-vodă, fiind Ştefan-vodă cel Tânăr în Moldova domnu, au întrat un sultan anume Albu, cu tătari în Moldova, dă prăda...".

Letopiseţul Cantacuzinesc:

„În zilele acestui domn [este vorba de Alexandru Coconul – *nota mea, D.H.M.*], a întrat tătarii în ţară, fără véste, de au robit ţara până în Olt, şi s-au întors de acolo cu mare plean, cât au rămas până astăzi tot pământul acela pustiu" (concluzia Anonimului Bălenilor despre aceeaşi incursiune este identică: „şi mare pagubă au făcut în oameni, şi în dobitoace – cât s-au pustiit multe sate; ce până acum să văd").

Din vreme în vreme, cronicarii constată că, jefuind şi incendiind, aceşti siniştri „vizitatori" îşi urmează năravurile („după păgânescul lor obicéiu, fără alte jafuri şi stricăciuni, ce sântu obicinuiţi a face creştinilor..." sau „făr' de alte jafuri şi stricăciuni ale lor ce a face sântu obicinuiţi...") sau „scapă" câte o imagine: „iar turcii şi tătarâi l-au robit, şi ca o iarnă grea au căzut pă dânsul" (*Cronica Bălenilor*). De cele mai multe ori însă, obosiţi parcă de frecvenţa acestor incursiuni pustiitoare (puse la cale uneori de câte un candidat la tron: „Iar când au fost la fevruar 17 dni, întrat-au Mihnea [este vorba de Mihnea al III-lea Radu – *nota mea, D.H.M.*] cu turcii şi cu tătarii, de au robit mulţime de oameni şi au prădat ţara..."), renunţă să descrie cu detalii (abia dacă l-am găsit pe Radu Greceanu dispus să stăruie asupra unor fapte din această categorie: „şi pentru nemţi tătarâi venise, şi la primejdie şi de istov prăpădire ţara ajunsése, cât nimeni den creştini poate zice că n-au rămas de pradă şi de sărăcire scăpaţi, care de tătari, care de nemţi, lăsându multă sărăcime, care arşi de tătari şi căzniţi au murit, făr' de

robi ce au luat"), şi adoptă un stil lapidar („Iar Suliiman-împărat [...] au arsu, au robit, precum le iaste obiceiul lor" sau „şi multe vărsări de sânge au făcut în creştini atuncea turcii"), într-un fel de „stereotipie a ororii".

Trei verbe ale destrucţiei (obiectelor şi oamenilor) se repetă cutremurător: „arzând, tăind, robind".

Un timp al extorcării

Dinspre un Istanbul unde banii „reglau" până şi mecanismele justiţiei (Brâncoveanu obţine o „judecată bună" contra turcilor brăileni: „dar fiind atât bumbaşirul, cât şi cadiul îndăstulaţi de darurile domnului, făcut-au judecată bună în partea cestor dă ţeară...") şi unde o alternanţă cu resorturi misterioase (Dumnezeu fiind mai rar implicat: „nemairăbdându Dumnezeu răotăţilor lor şi mâncăturile ce făcea creştinilor") aducea, din când în când, câte un vizir „înţelept" sau „bun şi blând" ca să întrerupă şirul cârmuitorilor pentru care Radu Greceanu expune un întreg lexicon negativ („păgân rău, vrăjmaş creştinilor, trufaş, blestemat", „nebun şi rău", „om nebun, rău şi lacom", „i proci" – vorba scriitorului) vin fără oprire „ceriri" şi „porunci" ce trebuiau împlinite. Reparaţii prin imperiu, „zaherele" pentru oştile otomane care voiajau încolo şi încoace, „conace" pentru aceleaşi armate etc. Imprevizibilul şi capriciile („au mai luat păgânul chihaia făr' de nici o pricină, numai cu păgânească şi tirănească lăcomiia sa, 80 de pungi, la care şi măriia-sa Constandin-vodă şi toată boierimea alt n-au avut ce mai zice...") agravează insaţietatea suzeranilor. Radu Greceanu brodează îndelung în jurul *lăcomiei păgâneşti*, făcând din turci („lupi răpitori", „stingători de ţări", „lacomi păgâni") nişte spoliatori neobosiţi: „Precum lăcomiia păgânească mod şi saţiu n-are..." sau „Văzând domnul nesăţioasa lăcomie a turcilor şi cumplitele şi fără de milă ale lor cereri nicidecum nu contenescu, ci mai mult să aţâţă şi să lăţescu...".

Aceste pretenţii uriaşe, aglomerate la un moment dat – din pricina contextului politic – doar asupra Ţării Româneşti („iar în vrémile acestea ajungându Ţara Moldovei în mare slăbiciune, de multe şi nespuse călcări şi prăzi, cându de tătari, când de léşi, şi Ţara Ardealului fiindu supt biruinţa némţilor, rămas-au tot greul pre această ţară şi numai de aici le cerea toate câte le trebuia, care nu putea zice niminea că va mai sta cinevaşi pre pământul acesta..."), mereu reclamate de cronicari (evocate într-o predică şi de Antim: „fiind încungiuraţi şi îngrădiţi între hotarăle celor striini de fel şi împresuraţi de atâta nevoi [ce vin] şi scârbe ce vin totdeauna, neîncetat,

de la cei ce stăpânesc pământul acesta") riscau să provoace o apocaliptică „golire" a spaţiului" de toate auxiliarele traiului: „cât putea zice cineva că nu va să mai rămâie în ţară nici bou, nici oaie, nici cal, nici nimic, fără bani ce să da pre unde să rânduia". „Cererile" necontenite (în fond o sistematică secătuire a ţării) şi chipul obscur al declanşării lor – zice Radu Greceanu – nu se supun înţelegerii: „Deci dar fieştece înţeleptu să socotească de poate mintea sau putinţa omenească să coprinză ale lor învârtituri şi sucite porunci". „Ininteligibile" şi aşezate deasupra priceperii raţionale, ele nu pot fi decât expresii ale unui absurd „tirănesc".

Iadul pe pământ

A fost acesta, categoric, şi (poate mai ales) un *timp al spaimei*. O *frică* a celor neînarmaţi, adică a marii majorităţi a populaţiei, expusă în permanenţă exceselor armatelor invadatoare, care ori se pregăteau de luptă, ori îşi „manifestau" entuziasmul în urma unui război câştigat ori se retrăgeau după câte o înfrângere. Secvenţa devastatoare era de neevitat, căci războaiele se desfăşurau, de regulă, pe pământ românesc (o „regulă" a agresiunii) şi ea se producea aproape fără excepţie, chiar şi în vremea eroică a lui Ştefan cel Mare: „Iară turcii [...] aşa au slobozit năvrapii săi, de au prădat toată ţara, şi de aici s-au întors prin Ţara Muntenească, şi s-au dus înapoi" sau „Iară turcii s-au întors spre Suceava şi au ars târgul şi de acia s-au întors înapoi, prădând şi arzând ţara" (Grigore Ureche). Nici românii nu se comportau altfel – dacă judecăm după ştirile fixate de acelaşi Ureche –, atunci când efectuau expediţii de represalii prin Polonia, cum a fost cea – de mari dimensiuni din „văleatul 7006, iunie 22", „când au prădat Ştefan-vodă Ţara Leşască" (în urma „campaniei moldovene" a regelui Albert: „Într-acelaşi an, Ştefan-vodă, vrându să-şi întoarcă dispre léşi strâmbătatea sa, strânsă ţara şi au întratu în Podoliia şi la ruşi; trecut-au şi de Liov la Lanţug oraşul, la apa Visloca, toate satele arzându şi prădându. Ars-au oraşul Premişlea, Radumnea, Prevorsca, Lanţutul şi cetatea Tereabul, şi multă bunătate dintr-însa au luatu, şi mulţi joimiri au scos, ci pre toţi i-au tăiatu, şi alţii mai mulţi au arsu în cetate..." sau când îşi manifesta Bogdan al III-lea, fiul lui Ştefan cel Mare, nemulţumirea în legătură cu lipsa de receptivitate a polonilor cu privire la intenţiile sale matrimoniale. Drept este că „ginerele" cel grozav la chip a trebuit să suporte şi o „pedeapsă" (după mecanismul cunoscut): „După izbândă cu noroc ce făcuse Bogdan-vodă în Ţara Leşască,

iată-i veni de la Dumnezeu osândă asupră, cum grăieşte şi prorocul David în al 7 psalm de zice: «Lac săpă şi îl scurmă şi căzu în groapa care au făcut». Aşa petrecu Bogdan-vodă...".

Uneori aveau de suferit, în urma incursiunilor turcilor şi ale tătarilor, doar zone limitate: „Scrie létopiseţul nostru că în anii 6947, noiemvrie 28, întrat-au în ţară oaste tătărască de au prădat şi au ars până la Botoşani, şi au ars şi târgul Botoşanilor. Aşijderea la anul după această pradă, în anul 6948, dechemvrie 12, iarăş au întrat tătarii în Ţara-de-Jos de au prădat şi au ars Vasluiul şi Bârladul" (Grigore Ureche sau Simion Dascălul). În alte rânduri însă „ţara" – mai cu seamă în urma unui insucces militar – era expusă în întregime: „Iar apoi procleţii de turci, ei s-au înturnat înapoi şi mulţi creştini tăiară şi au fost izbânda turcilor" (*Letopiseţul Cantacuzinesc*).

Un veritabil „infern terestru" (un „iad" în care localnicii erau aruncaţi printr-un soi de „destin exterior", năvălirile fiind o fatalitate de neocolit[25]) instalează aceste prezenţe ostile în spaţiul românesc. Un „iad" (ai cărui agenţi sunt aceşti „străini", trimişi ai lui Satan, şi în care suferinţele se declanşează în urma unor culpe) care produce vidul, „deşertizează", înlătură viaţa (creştină – se înţelege) şi aduce un *pustiu definitiv*: „Iară dacă au pierit Ion-vodă (cel Viteaz – *nota mea, D.H.M.*) – povesteşte Ureche – tătarii s-au lăsat în pradă peste toată ţara, de au robit, de n-au fost niciodată mai mare pustietate în ţară decât atuncea, că pre toţi i-au acoperit fără grijă pe la casele lor; unde până astăzi între Prut şi între Nistru au rămas pustietăţi, de nu s-au mai descălecat oameni". Doar ştirea sau temerea că s-ar putea să năvălească tătarii declanşau o spaimă care făcea „ţara" să se băjenească: „altă samă de boieri fugiţi pen munţi, iar oamenii cei proşti, iar fugiţi pen păduri, pen munţi (pentru o véste ce venise, că vor să robească ţara tătarâi)" (*Cronica Bălenilor*). Cronicarii surprind această frică împinsă până la paroxism (ei zic *groază*), care – ca năvălirile barbare din timpuri imemoriale – produce depopulare, retragerea în locuri ale supravieţuirii „din faţa" extincţiei (mai cu seamă când sursele izvorâtoare de spaimă se diversifică şi se multiplică), căci pedepsele trimise de Dumnezeu în acest infern „proxim" sunt mereu concrete: „Că doaă groază – zice Radu Popescu – avea oamenii, de o parte de cătane, de moarte şi de jafuri, de altă parte, auziia că vor să vie tătarâi să-i robească, şi să mira ce vor să facă, încotro vor să să ducă, ca să scape de această nevoie". (Să notăm că, neinformaţi, austriecii din împrejurimile Vienei au rămas, în 1683, în gospodăriile lor. „Surpriza" a fost dramatică: „Iar pe tătari i-au slobozit [turcii – *nota mea, D.H.M.*] în pradă – cât au ajuns cale dă trei zile mai sus

dă Beci, şi mulţime de oameni au tăiat şi au robit; că era nemţii neînvăţaţi de a vedea robíi, ci şădea toţi pen casele lor; pe carele, găsindu-i, i-au tăiat, i-au robit cumplit" – *Cronica Bălenilor*.)

Momentele de „respiro", când, întorşi pe la locurile lor, „creştinii" „toţi da laudă lui Dumnezeu" (*Cronica Bălenilor*), sunt rare. Aceste „reîntoarceri" („repopulări" temătoare) nu fac decât să potenţeze frecvenţa refugierilor: „Atuncea săraca ţară – scrie Greceanu – dentr-atâta nespusă nevoie, fiind călcată de atâtea oşti, început-au a ieşi de pren munţi, şi du pren pălăngi, şi după pretutindenea, cineşi la locul lui..."

Suprimarea (atunci când se exersează asupra unui inamic, fie el şi dezarmat prin înşelăciune, şi nu îi vizează pe cei care nu apucaseră să fugă) aduce, prin „păgânii" ostili, „subtilităţi" orientale (de o exotică sălbăticie).

Cronica ne spune că până şi Ioan-vodă cel Cumplit, care poruncise multe uciderí ferindu-se de monotonie (episcopului Gheorghe, de pildă, i-a dat foc), să fi şoptit – atunci când „l-au dat de viu, de l-au legat de coadile a doao cămile şi l-au slobozit prin tabără di l-au fărămat"? (surpriză? stupefacţie? „invidie"?): „Caută că eu multe feliuri de morţi groaznice am făcut, iară această moarte n-am ştiut să o fiu făcut". Cititor al lui Ureche (istoric ce ne relatează această înfiorătoare remarcă), Anonimul Bălenilor (care se cam îndoieşte de vitejiile lui Ioan-vodă: „Dar, măcar că să laudă moldovenii de scriu cum că dă 4 ori au mai bătut Ion-vodă pă turci cu moldovenii şi au arsu Tighina, şi Cetatea Albă, şi Bugeacul, ci noi acelea nu le ştim...") nu lasă să-i scape replica, demnă – orice s-ar zice – de pana unui mare scriitor (căci este *literatură*): „Zic cum că ar fi zis el, când îl lega dă cămile: «Caută dă vezi câte morţi de groaznice ce am făcut şi eu, iar această moarte n-am ştiut să o fac în Moldova»".

Unii erau inventivi, alţii erau foarte productivi în a ucide. Precum vizirul Gin Ali-paşa, un performer al omorurilor (cel puţin aşa ni-l prezintă Ion Neculce): „Acesta Gin Ali-paşa era un păgân rău, turbat şi mare sorbitoriu de sânge asupra creştinilor. Nu-i trebuiè lui daruri sau rugăminte. Acesta au omorât pre Brâncoveanul-vodă cu copiii lui. Acesta au omorât şi pe Ştefan-vodă, şi pe tată-său, Constantin stolnic, şi pe Mihai Spătariul, şi pe Lupul vornicul, şi pre alţi mulţi. Acesta au omorât şi pre vro 40 paşi, tot aleşi, fruntea turcilor, de sterpisă împărăţia turcească de capete. Acesta au stricat şi mănăstirea Mavramur de la Ţarigrad. Şi-i era gândul lui de a birui pre némţi, să puie paşi şi în Moldova şi în Ţara Muntenească. Numai nu i-au ajutat Dumnedzeu, că ş-au luat şi el plata, că i-au luat tată-său, diiavolul, sufletul".

Despre sfârşitul acestui „fiu al lui Satan", care, vedem, avea planuri mari în legătură cu Ţările Române, aflăm de la Radu Popescu. Acelaşi ne spune că ucigaşul neobosit avea un adevărat „grafic de crime": „Şi lumea toată ce era supt stăpânirea turcească s-au mântuit de un om rău şi crud ca acela, ce era de tăia, sugruma pe mulţi făr' de nici o pricină şi nu numai că făcuse réle ce mai nainte era, ci încă spun că s-au găsit la dânsul după ce au perit multe fermanuri gătite, pentru să omoară şi să facă multe răutăţi".

Să-l lăsăm pe Antim Ivireanul (antiotoman convins şi consecvent toată viaţa) să zugrăvească – într-un tablou de Apocalipsă, supravegheat de acelaşi duh creştin – insuportabila opresiune turcească „întâmplările céle de multe féliuri" care prefăcuseră lumea românească într-un „loc" ce îşi aştepta sfârşitul:

> „Norii ce negresc văzduhul, fulgerile ce orbesc ochii, tunetile ce înfricoşază toată inima vitează sânt întâmplările céle de multe féliuri, neaşteptate pagube, înfricoşările vrăjmaşilor, supărările, necazurile ce ne vin de la cei din afară, jafurile, robiile, dările gréle şi nesuferite carele le lasă Dumnezeu şi ne încungiură, pentru ca să cunoască credinţa noastră şi să ne vază răbdarea...".

Mitropolitul nu putea decât să se roage („ruga" lui sună însă a revoltă...): „[...] Fecioară prealăudată, nădéjdia celor păcătoşi şi liniştea celor bătuţi de valurile păcatelor, caută asupra norodului tău, vezi moştenirea ta, nu ne lăsa pre noi, păcătoşii, ci ne păziaşte şi ne mântuiaşte de vicleşugurile diiavolului, că ne-au împresurat scârbele, nevoile, răotăţile şi necazurile. Dă-ne mână de ajutoriu, Fecioară, că perim..."[26].

Primejdiile contactului cu Islamul: Renegaţii

Nu trecuseră prea multe decenii de la moartea lui Ştefan cel Mare (Petru Rareş se stingea la 3 septembrie 1546) şi curtea voievodală de la Suceava – capitală a unei Moldove care plătea tribut Înaltei Porţi – foia de turci, unii în trecere, alţii aşezaţi ceva mai temeinic. Cel puţin aşa ne lasă să înţelegem cronicarii datori să relateze – cu cutremurare – fapta (de nepovestit, „Inexprimabilul") lui Iliaş Rareş, care a abjurat credinţa strămoşească şi a trecut la mahomedanism.

Ureche este laconic, ca în multe alte cazuri. După el, grava deraiere (cu „semne" ce indicau coruperea, călcarea *ordinei*: „Ci Dumnezeu în zilele lui atâta certare lăsase, că şi copacii şi pomii şi viile secase de geruri mari")

a acestui ins perfid („că dinafară să vedea pom înflorit, iară dinlăuntru lac împuţit") s-a datorat anturajului („Că avându lângă sine sfétnici tineri turci, cu carii zioa petrecea şi să dezmierda, iar noaptea cu turcoaice curvind, din obicéele creştineşti s-au depărtat. În vedére să arăta creştinu, iară noaptea în slobozenie mahmetenească să dideasă"; autorul *Cronicii Bălenilor* transmite aceeaşi ştire: „să dăzmierda cu turci tineri, cu turcoaice tinere...") şi visurilor – deşarte – de mărire înlăuntrul unui imperiu islamic: „Mai apoi [...] au lăsatu domniia [...] şi el s-au dus la împăratul Suleiman, de au priimitu légea lui Mahmethu, lepădându-să de Hristos, gândindu-să că va dobândi cinste mare de la împăratul. Ci mai apoi rău s-au înşelatu, că după ce s-au turcitu, apucându-l şi îndulcindu-l cu bine, l-au pus la Dârstor, nume puindu-i Mahmet. Nici într-acea boierie ce-i dedeasă împăratul n-au trăit multă vréme şi îndelungată, ce după doi ani, îmbucându-l mulţi din nepriiatenii lui cu multe cuvinte réle cătră împăratul, au căzut la închisoare, că au trimis împăratul de l-au legat şi i-au luat toată avuţiia. Şi décii l-au trimis peste mare la Brusa, de l-au închis. Mai apoi, de inimă rea, peste scurtă vréme au murit şi rău ş-au dat sufletul său în mâinile diiavolului, în légea turcească..."

Turcirea lui Iliaş Rareş – unul dintre foarte puţinele cazuri de trecere la credinţa Islamului a unui reprezentant al elitelor politice româneşti –, „întunecarea minţii" (crede Miron Costin – la care insul „au venitŭ din desfrânate fapte a curviei"), putea avea consecinţe nefaste. Ureche le presupune îngrijorat: „[...] cât de-l vrea cruţa Dumnezeu mult, pre toţi îi vrea duce din lumină la întunéric". Aplecarea lui spre legea lui Allah, de inspiraţie diabolică („umplându-l satana de învăţătura lui") – în acest punct discursul teologic ortodox este de acord cu cel catolic, amândouă socotindu-i pe ameninţătorii musulmani „agenţi ai lui Satan"[27] – începuse mai devreme. „Trăit la Istanbul, ca zălog al tatălui său, câştigat de luxul de aici, înconjurat, chiar în Moldova, de prieteni şi ţiitoare turceşti, având şi exemplul unei rude care, turcindu-se, ajunsese la o situaţie foarte bună la Poartă, Iliaş şi-a închipuit că va însemna şi el mai mult dacă va adopta credinţa suzeranilor săi"[28]. Iliaş Rareş nu s-a putut înscrie în acea impresionantă listă a „turciţilor" balcanici care au făcut o carieră strălucitoare în Imperiul Otoman („Din 48 de mari viziri, între 1453 şi 1623, cel puţin 33 au fost nişte renegaţi"[29]). El a rămas un „caz" aberant în „istoria confesională" a românilor, oripilant „obiect de studiu" pentru cronicarii călugări din veacul al XVI-lea.

Episcopul de Roman, Macarie (care nu uită să se plângă că a fost depus din rang, pe nedrept, de Iliaş Rareş: „am căzut într-o cumplită cădere, vrednică de plâns, căci am fost despoiat de scaun, ca un rob fugar şi am fost

B.C.U. „M. EMINESCU" IAŞI

cuprins de grele încercări nenorocite şi am fost mai gol decât văzduhul..."), face din drumul voievodal al nepotului lui Ştefan cel Mare un „traseu ghidat de diavol": sexualitate necenzurată (Ureche pare a vorbi chiar despre apetituri heterosexuale), fiscalitate exagerată cu apăsări de nesuportat pentru laici şi pentru clerici, crime (l-a ucis pe hatmanul Vartic) şi, „încununare" a răutăţilor - abjurarea credinţei, fapt inimaginabil şi de neîngăduit: „O dragoste, o soare, cum ai putut răbda o astfel fără de lege, pe cel ce-a batjocorit pe Hristos, care a fost înşelător al creştinilor, care a fost încătuşat la minte de înşelători, de trei ori nenorocitul, cel care s-a dat blestematului Mahumet al turcilor, căruia şi numele l-a primit, precum şi diavolului..."

Mai informat, Eftimie, egumenul de la Mănăstirea Căpriana, ştie că pe turcul responsabil de convertirea lui Iliaş îl chema Hadâr şi că era un ins „pervers prin moravuri şi pervers cu sufletul". Nelipsit de fantezie, cronicarul inventează discursuri ale celui care şi-a pierdut sufletul („că eu, zicea, iubesc şi cred în legea creştinească, dar mă duc la împărat să uşurez şi să scad haraciul ţării...") şi le deconspiră apoi ca parade infame de înşelătorie, îl pune pe domn în ipostaze ale solemnităţii („şi s-a jurat cu mâinile pe cinstita cruce înaintea întregului popor...") ce se arată a fi doar farse sinistre: „Şi în noaptea următoare a sfărâmat acea cruce, pe care jurase şi a aruncat-o şi în privată". Osândirea formulată de Eftimie este una de catehism: începe cu o cugetare şi apoi izolează abaterile, lăsând să apese asupra judecăţii cititorului doar cumplita gravitate a acelora (tot atâtea „succese", probabil, pentru Hadâr): „Căci ce este mai rău pentru om decât cuvântul şi învăţătura care nu este părtaşe celui prea bun? [...] A trimis să cumpere cu multe mii de aspri şi ducaţi de aur curve necurate turcoaice şi le-au adus la dânsul şi a început, neruşinatul, să se înfrâneze de la vin şi de la carnea de porc şi ce să spun mai mult, s-a arătat potrivnic întru toate credinţei noastre binecuvântătoare şi ortodoxe. Sfintele icoane, chipul lui Hristos şi al Preasfintei Născătoare de Dumnezeu şi ale tuturor sfinţilor le numea idoli, el care era idol al necredinţei şi prieten cu diavolul. Pe preoţi şi pe diaconi îi ura, pe călugări îi numea duşmani şi diavoli, el care dintru început era fiul şi moştenitorul diavolului ucigător de oameni, şi multe alte hule şi batjocore împotriva credinţei noastre ortodoxe, deşi nu am scris mai pe larg, pentru lungimea scrierii. Miercurea şi vinerea şi în cele patruzeci de zile, adică în postul mare, mânca carne, ca şi în celelalte sfinte posturi. Acestea le înfăptuia el pe toate cu învăţătorul şi vrăjitorul său, de trei ori blestemat, Hadâr, care era şcoală şi taină a fără de legii. Lucrul şi sârguinţa şi grija lui erau jocul cu paserile".

Intrat între *păgâni*, Iliaş Mahmet (aberant în raport cu o morală acceptată şi cu normele unui „mod de viaţă" consacrat) a fost ras – spun istoricii – „din inscripţia de la proscomidie a bisericii din Târgul Frumos, clădită de părintele său, precum şi din evangheliarul de la Voroneţ, scris în aceşti ani"[30].

Tot numele de Mehmet (rezervat, probabil, convertiţilor) l-a primit şi celălalt renegat voievodal – Mihnea, domn de două ori în Ţara Românească, coborâtor din Mihneştii care îşi alcătuiseră stema pornind de la legenda „corbului cu inel" şi îşi ziceau „Corvini". Acest Mihnea (sau, poate, mătuşa lui, Marioara Vallarga, soră a Ecaterinei Salvaressi) a ridicat un altar într-o biserică din Veneţia[31]. Inscripţia incizată acolo spune că Ţara Românească este o „ţară de dincolo de Dunăre, în Dacia, colonie romană...".

Letopiseţul Cantacuzinesc este laconic: „Ducându-se la Ţarigrad, au lăsat légea creştinească şi s-au făcut turc, de voia lui". Tot bogăţiile şi un rang înalt în Turcocraţie l-au atras, probabil, şi pe fiul lui Alexandru al II-lea Mircea. A primit sangiacatul de Nicopole. Mihnea n-a trecut singur la mahomedanism. Anonimul Bălenilor zice că l-ar fi „însoţit" în noua credinţă şi un fecior: „Deci Mihnea-vodă, plinind în domniia de a doua 5 ani, l-au mazâlit turcii, şi, ducându-l la Ţarigrad, s-au turcit şi el, şi un copil al lui mai mare...". A scăpat Radu, viitorul domn Radu Mihnea: „L-au ascunsu mumă-sa şi l-au trimis la Svetagora, la mănăstirea Iverilor, şi de acolo călugării l-au trimis la Vineţiia, şi au învăţat carte grecească şi letinească..."

Convertirile în familia lui Mihnea (însurat întâi cu Neaga, fiica clucerului Vlaicu, de la care a avut doi fii şi două fiice; apoi cu sora comisului Bratu, Vişa, care i-a făcut mai mulţi copii, între ei şi pe Radu) par a fi fost mai numeroase. Când a venit domn în Ţara Românească, în 1611, Radu Mihnea (Miron Costin, care îi va „povesti" domnia moldovenească îi va zice „cel Mare"; avea într-adevăr gusturi imperiale: a pus să fie pictat pe canaturile unei uşi de la mănăstirea athonită Iviron – am văzut câte amintiri îl legau de acest lăcaş –, împreună cu tatăl său, Mihnea Turcitul, îmbrăcat în straie de brocart lungi şi bogat drapate, împodobite cu vulturul bicefal al bazileilor Bizanţului) era însoţit de un alai care i-a indispus pe boieri. „În ţara noastră – îi scriau ei disperaţi lui Radu Şerban, pribeag atunci – acum strigă hogea, că-şi ţine acest domn fraţii şi surorile în casă cu el şi sânt turci...". Şi, vai, „faptul era exact!" – spun istoricii[32].

Alţi „necredincioşi". Evreul chinuitor

Teologia creştină şi-a creat, de timpuriu, poncifele ei. Unul dintre acestea aruncă asupra evreilor răspunderea (o răspundere colectivă) de a-l fi „răstignit pe Iisus Hristos". A apărut astfel ideea, *stupidă*[33], a „poporului deicid", „născocită şi repetată la nesfârşit de mediile bisericeşti"[34], cu sprijin doctrinar în scrierile lui Tertulian, ale lui Origene şi ale părinţilor Bisericii din secolul al IV-lea. Astfel denunţat de teologi (un „denunţ" mereu augmentat cu trecerea timpului), *Evreul* devine un reprezentant al Răului absolut, fiind identificat (mai cu seamă în Occident) cu una dintre „feţele" lui Satan[35]. Cărţile de doctrină sau de literatură religioasă (izvoare de necontestat ale antiiudaismului medieval) – predicile, hagiografiile, imnografia – preiau „tema", îi găsesc „diviziuni" specializate, o răspândesc făcând din evrei nişte permanenţi culpabili, nişte vinovaţi irecuperabili pentru sângele lui Hristos, nişte inamici întotdeauna rău dispuşi şi primejdioşi în raporturile cu creştinii. Soluţiile preconizate de Biserică au fost sancţionarea, meritată („idee" preluată imediat şi de palierul politic, detaliată într-o mulţime de forme specializate, de la izgonire la arderea pe rug), sau convertirea, ca formă de neutralizare a lucrării acestor „trimişi" ai diavolului.

Prima hagiografie românească, *Mucenicia Sfântului Ioan cel Nou*, scrisă la începutul secolului al XV-lea, apelează la acest imaginar. Evreii care îl contestă pe sfânt, „evreul chinuitor şi ucigaş", nu puteau lipsi dintr-un text ce istorisea un „martiriu". Căznit în mai multe rânduri, bătut cumplit (dar rezistând, căci avea un „trup tare ca de adamant"), Ioan din Trebizonda este legat în cele din urmă de coada unui cal „siriap şi neînvăţat" şi târât prin oraş. Cortegiul înfiorător ajunge în cartierul evreiesc (dacă îl credem pe mitropolitul Varlaam, care, traducând *Mucenicia* în secolul al XVII-lea, localiza „chinuirea" în Cetatea Albă, trebuie să spunem că în acest port o „zonă" a evreilor este atestată încă din veacul al XIV-lea[36]) şi antipatia poporului „deicid" faţă de „sfânt" (o antipatie criminală, evident) se dezlănţuie[37]:

> „Iară cumuş trecea trăgând svăntul pre o uliţă jidovască, striga Jidovii cu răsuri şi cu ocări pre svăntu şi cine cu ce să afla având în mâni, cu aceia arunca într-îns. Răsuri şi hihote făcea. Iară unul dintr-înşii cursî în casî şi zmulsî o sabie, şi deaca agiunsă pre svăntul, îndată tăe cinstit capul lui. Şi aşea, decia dezlegară trupul şi-l lăsară într-acel loc cu capul dzâcând nesocotit".

Încep miracolele („semnalizări" şi pedepse totodată):

„Iarî prespre aceia noapte lumini aprinse să arătarî împregiurul trupului a măcenicului şi nişte trei voinici luminaţi, de cănta şi câdiia trupul măcenicului. Aceasta deaca vădzură toţi, iarî un jidov, ce-i era casa mai aproape de unde dzăcea trupul svăntului, îi păru c-au venit preuţii creştineşti să-l ia şi să-l îngroape. Şi luă arc cu săgeatî şi să apropie de vru să săgeate pre unul de-aceia ce-i părea că-s preuţi. Deci, cum trase cătu-i fu lui putérea, să lipi săgeata cu coarda de degetele mănei ceii direapte şi arcul de măna cea stăngî. Şi nice săgeata putea să sloboadzî, nice iarâşi mănule să-ş sloboadzî, ce aşea întinsu preste toatî noaptea pâţi acea muncă jidovul acela, puiul de nâpărcî. Iarî deaca să fâcu dzuî, acei oameni minunaţi fură nevădzuţi, aşijderi şi lumina aceeaia. Şi toţi de toatî vrâsta alerga de vedea pre acel becisnic săgetătoriu, iar el de toate pre rând spunea tuturor. Şi deaciia dobândi slobodzie. Aceasta slăvită ciudesă deaca audzi cadiul, foarte să spământă şi învăţî să ia creştinii cinstit trupul svăntului, să-l îngroape. Iarî creştinii, deaca-l luară cu cinste, în loc ales îl pusârî".

Sigur că această *imagine a evreului* este de factură livrescă, de sorginte precumpănitor „doctrinară". La fel şi cea din capitolul următor. Ele funcţionează însă cu mult succes, într-o „lume" a literaturii medievale ce se nutrea dintr-o bibliografie obligatorie şi era produsă pentru un orizont de aşteptare pregătit de aceleaşi texte. Umbra – înspăimântătoare (zic unii învăţaţi) a poporului „deicid", înverşunarea lui împotriva celor ce îl cinstesc pe Hristos (ce purcede din culpa străveche) intră în „construcţii" felurite pe care literatura română veche nu le-a ignorat. „Ovreii" – suntem în Ţara Românească, unde funcţionează acest etnonim (fără a interzice utilizarea formei preferate de moldoveni) – îi asigură autorului *Letopiseţului Cantacuzinesc* un „exemplu" de ingratitudine (la acest scriitor, parabola, aşezată înaintea povestirii, oferă spaţiu pentru interpretarea faptelor ce urmează a fi narate, stabilind şi perspectiva „înţelegerii") pentru vestejirea comportamentului dorobanţilor răsculaţi: „Ca şi israiliténii jidovi cu Domnul nostru Iisus Hristos, când i-au scos din robie, din mâna lui Faraon, şi i-au hrănit în pustie, cu mană din cer, şi le-au dăruit ţări întregi; iar apoi, în loc de mulţumită, ei-l uciseră şi-l adăpară cu oţet şi-l batjocoriră în tot chipul. Aşa şi neamul rumânesc, mai ales dorobanţii...". Aceiaşi „ovrei", cu faptele lor, intră apoi într-o cascadă de comparaţii ce demască trădarea: „Iuda pâria pre Domnul nostru Iisus Hristos la păgânii ovrei, cum că el să laudă că iaste Fiiul lui Dumnezeu, iar dorobanţii pâria pre domnu-său la păgânii turci. Iuda vându pe Hristos în 30 de talanţi, iar ei să vândură robi

turcilor în toată viaţa lor. Ovreii déderă acel chelcig pre un sat a fi de îngropare streinilor, iar ei singuri să déderă mâncare câinilor. Iuda să déde singur spânzurării, iar ei singuri să déderă înecării, că s-au înecat cu totul".

Evreul profanator care se converteşte

Profanările „semnelor" creştine (a *ostiei* – în Apus, a *imaginilor* – în Răsărit), ca şi otrăvirea fântânilor folosite de creştini sau „omorurile rituale" (uciderea unor copii, în Săptămâna Patimilor mai cu seamă) erau alte fapte nelegiuite puse pe seama evreilor şi declanşatoare ale unor represalii antiiudaice teribile în diversitatea şi necenzurarea lor. Erau toate acestea – chipurile –, pentru apuseni, cu deosebire, mijloace de a elimina primejdiile ce veneau din partea evreilor „răi" şi de a atenua o spaimă întreţinută cu consecvenţă de discursul doctrinar.

„Evreul profanator" îşi face lucrarea păgânească (ne amintim că păgânul Iliaş Rareş a rupt crucea pe care jurase, calp, şi a aruncat-o în privată) şi în Răsărit. Ţinta lui o reprezentau uneori sfintele imagini. Pângărirea icoanelor nu constituia o nelegiuire mai mică decât, să zicem, profanarea ostiei occidentale. Literatura Bisericii va „populariza" fără osteneală aceste atentate. La o astfel de „icoană înjunghiată" de un profanator evreu trimite Neagoe Basarab în *Rugăciune către Hristos* din al treilea capitol („Cartea lui Neagoe Voevod către chir vlădica Macarie [...] când au îngropat a doua oară [...] oasele mume-sei, Doamnei Neagăi...") din partea a II-a a *Învăţăturilor către Theodosie*: „Iar câţi au fost necredincioşi şi n-au crezut întru tine, nici întâiu, nici apoi, acum ei au venit către icoana chipului tău şi împărătescul tău trup l-au împunsu cu hangeriul. O, minune, că iată eşi dentr-însa şi curse sânge, ca şi mai înainte. Şi tu, făcătoriul mieu, nu te-ai putut odihni de necredinciosul neamul jidovescu, nici întâi, nici apoi. [...] Dreptu acéia şi eu, nevrédnicul robul tău, carele sântu mai păcătos decât toţi oamenii, dimpreună cu roaba ta şi mumă-mea Neaga şi cu zidirea ta şi feciorii miei, ne închinăm patimelor tale, ne închinăm răstignirii tale, închinămu-ne ranelor împărăţii tale, care le-ai răbdat pe cruce pentru noi oamenii. Şi iarăşi ne închinăm ranelor celor de al doilea rându carele ai răbdat pre sfânta icoană pentru noi de necredincioşii jidovi..."[38].

„Împuns dintâi", pe cruce, şi înjunghiat în efigie (icoană) sau în simbolul euharistic (ostie), trupul lui Hristos a slobozit sânge. Miracol suficient pentru ca nelegiuitul profanator să se boteze (am spus că şi convertirea intra în calculele diriguitorilor Ecclesiei). Literaţii au inventat, firește, acest

scenariu (devenit stereotip) în jurul căruia au brodat în fel şi chip. Iată subiectul (repetat apoi în scris) al unui „miracol" (numit „des Billettes"), jucat la Paris în 1290, povestit de Jean Delumeau[39]: „O biată femeie săracă se lasă înduplecată de cămătarul evreu Jonathan să păstreze o ostie şi să i-o aducă lui. Ea se împărtăşeşte la Saint-Merry, primeşte cuminecătura şi i-o aduce. Acesta străpunge ostia care începe să sângereze. Familia lui se converteşte, dar el refuză cu încăpăţânare. Este arestat şi executat...".

În legenda „icoanei înjunghiate" pe care Gavriil Protul o introduce în *Viaţa patriarhului Nifon* (scriere contemporană cu *Învăţăturile*), pângăritorul evreu este mai puţin îndârjit: el se botează cu toţi ai lui, dând şi un exemplu molipsitor în comunitate. Întâmplarea este din nou exterioară spaţiului românesc. Neagoe Basarab a adus icoana Pantocratorului de la Constantinopol (acolo – spune tradiţia – fusese străpunsă cu cuţitul de un evreu necredincios) şi, înainte de târnosirea bisericii mănăstireşti de la Argeş, „tocmind" prestolul cu mâinile sale, voievodul a aşezat şi „făcătoarele de minuni icoane a lui Pantocrator şi a Precistii în biserică la locul lor, împodobite tot cu aur şi cu pietrii scumpe".

Scenariul „profanare – miracol – convertire" întrebuinţat de Gavriil Protul este aproape identic (presiunea stereotipului, cu siguranţă, căci superiorul mănăstirilor athonite era un cărturar informat) cu cel pus în lucru de scriitorii apuseni:

> „Şi au dus icoana cea făcătoare de minuni den Ţarigrad, pre care era sămnat chipul Domnului nostru Iisus Hristos Atotţiitoriul, care mai nainte o junghiase un ovreiu cu hangeriul. Şi cum o junghe, îndată eşi izvor de sânge den locul hangeriului, cât stropi şi hainele acelui ovreiu; iară el de frică nu văzu că-i sânt hainele stropite de sânge, ce numai ce văzu sângele care era pre icoană. Şi aşa fiind el cuprins de spaimă ca aceasta, aruncă icoana într-un puţ, care era într-o pimniţă, că şi el în pimniţă într-ascuns junghiiase sfânta icoană. Decii eşi afară, ca când n-ar şti el de acea minune nimic, şi cum eşi afară, îndată-l tâmpinară nişte oameni şi deca-l văzură că este aşa crunt de sânge pre haine, îl prinseră şi-l întrebară: ce va să fie această? Iar el văzând hainele crunte, îi fu a mărturisi aeve şi el minunea icoanei şi alergară toţi denpreună la puţ şi scoaseră icoana afar. Iar singele tot izvorăia den urma hangeriului neoprit, atâta cât şi apa aceia se făcuse roşie de singe. O, mari sânt minunile tale Doamne Iisuse Hristoase Dumnezeul nostru! Care lucru deca văzu acel ovreiu, crezu în Hristos Fiul lui Dumnezeu şi să boteză el cu toată casa lui. Aşijderea şi alţi ovrei mulţi, carii văzură cu ochii lor acea minune mare, să botezară"[40].

Ortodocşi şi „eretici"

Pentru un observator aşezat statornic în spaţiul românesc ortodox (confesional, un fel de *centrum mundi*, veritabil şi corect) partea de apus a lumii era, în veacul al XVI-lea – să zicem –, întunecată de „erezii" şi de „eretici". Vechea „cristalizare" *creştini – eretici*, cu tabere separate drastic de intoleranţă, într-un proces neîntrerupt de actualizare, îşi apropriase elemente noi, încadrabile în acelaşi sistem binar care obliga la raliere în jurul unor „programe". Şi la condamnarea „celuilalt". Ortodocşii îi înscriu pe „lista" ereticilor, lângă devianţii „clasici" (întabulaţi de soboarele ecumenice în succesiune), pe catolicii („latinii") care provocaseră Schisma, distrugând unitatea Bisericii (să ne amintim că stăpânul corabiei cu care Ioan din Trebizonda naviga spre „Oraşul Alb", era „frânc de eresă lătinească", verosimil un genovez dintre cei care monopolizau transportul pe Marea Neagră), pe protestanţi (apariţia, pe scena istoriei, a unui „întemeietor" nu-i scapă Anonimului Bălenilor: „Luter Marton, pentru pizma papii, ş-au lăsat legea şi au învăţat legea ce ţin acum luterii, la Vitemberga, şi la alte părţi"; faptul este consemnat şi de Nicolae Costin: „Pre aceia vreme, s-au aţiţat spurcata cresă a lui Martin Liuter, fiind om învăţat în theologhia, în oraşul Vetimbergu, în Ţara Saxonia, pre unde a Bisericii Apusului s-au escat învăţătura lui"), şi unii şi alţii producători (din inspiraţie diabolică) ai unor abateri de la preceptele sacre, şi unii şi ceilalţi distrugători (sau măcar conturbatori) ai *ordinii*.

Contactul cu aceşti eretici este periculos. El poate provoca dezerţiuni, abjurări, părăsirea – într-un cuvânt – a unui „model de viaţă" general acceptat. Aşa cum s-a întâmplat cu voievodul Mihnea cel Rău, osândit cu glas înalt de *Letopiseţul Cantacuzinesc*, fiindcă „s-au împrietenit cu ungurii" şi „au căzut în eresul hulei Duhului Sfânt, că iată cum iaste tot ţinutul Apusului de putrezeşte cu marele Rău şi eresele sale". Pentru renegatul Mihnea (despre care istoricii nu ştiu cu siguranţă dacă a trecut la catolicism sau doar avea simpatii catolice[41]), Stoica Ludescu află un model ilustru într-ale apostaziei – pe împăratul Flavius Claudius Iulianus, cel care a părăsit credinţa creştină şi a încercat să restaureze cultul păgân („al doilea Iulian, călcătoriu pentru închinarea idolilor") şi consideră că, pe potriva faptelor sale necreştineşti (comise chiar împotriva bisericii: preoţilor Craioveştilor „tuturor le-au tăiat nasurile [...] şi să ispitiia [...] să arză pre toţi egumenii dă pre la toate mănăstirile"), moartea primită prin „viteazul

Dumitru Iacşici" („pentru ruga lui sfeti Nifon") a fost o meritată pedeapsă divină. O ultimă comparaţie „savantă" nu prisoseşte, ci justifică: „şi stătu ca Fineas în Ţara Madianului pentru ovrei şi fură lucrurile lui pre îngăduinţă".

Succesele prozelitismului catolic între români, în primele secole după năvălirea ungurilor în Ardeal, au fost nesemnificative şi limpede circumstanţiate. Au acceptat împărtăşirea cu azimă unii dintre nobilii români, sub puternice presiuni, ca să-şi păstreze titlurile şi posesiunile (în schimbul unei de neocolit deznaţionalizări). Pe aceştia şi pe urmaşii lor îi vedea un învăţat occidental mergând an de an în pelerinaj la Roma. Presiunea Romei s-a accentuat, a căpătat varii forme şi o puternică susţinere politică spre sfârşitul veacului al XVII-lea (şi nu numai în spaţiul românesc, de vreme ce Dosoftei, aflat în exil la Zolkiew, traduce în slavonă, la cererea ierarhilor răsăriteni, cărţi de protejare a dogmelor ortodoxe), o dată cu încorporarea Transilvaniei în Imperiul Habsburgic. Apar acum iezuiţii, se înmulţesc insistenţele şi promisiunile (calpe) ale Curţii catolice de la Viena şi totul se va termina prin „unirea" unei părţi a clerului ortodox din Ardeal, în frunte cu mitropolitul Athanasie Anghel, cu Biserica romano-catolică.

Ortodoxia nu a rămas în expectativă. Tiparniţele, în particular cele româneşti, scot la iveală o abundentă literatură polemică anticatolică şi de explicare a dogmelor pravoslavnice. Această combatere este îndrumată de Dosithei Nottaras, patriarhul Ierusalimului, prelat cu lungi stagii în Ţările Române, mai cu seamă la Bucureşti. El scrie prefeţe, pregăteşte texte, supraveghează tipărirea cărţilor, îndreptăţindu-l pe Radu Greceanu să zică mai târziu, într-un soi de „necrolog", că ierarhul riguros (şi foarte orgolios) „au stătut mare om şi învăţat foarte, au păstorit turma pravoslavii ca un vrednic păstor, lumină multă şi biséricii lui Hristos au fost, ştiut de monarşi şi domni mari, toţi ereticii şi câţi era împotrivnici pravoslavii să temea dă el, că putére mare şi tare avea şi la cuvânt şi la scris...".

Centrele culturale româneşti (cu tipografii active subsidiate de voievozi) devin, pentru câteva decenii, sediile predilecte ale acestei „Contrareacţii" ortodoxe, ale unei campanii ce pare a fi fost îndreptată să ţină sub observare o zonă întinsă (coincidentă cu întregul Orient ortodox) şi să ducă o ambiţioasă polemică direct cu Roma, căci marea majoritate a textelor era în limba greacă. (Fapt ce mă face a mă îndoi serios de eficienţa lor între românii din Ardeal.) Numele patriarhului Dosithei apare încă în prima tipăritură din această serie – Nectarie al Ierusalimului, *Întâmpinare în contra primatului papei*, Iaşi, 1682 – şi revine apoi, constant, în aproape toate iniţiativele de editare a unei literaturi polemice de primă mână: Maxim

Peloponezianul, *Manual contra schismei papistaşilor*, Bucureşti, 1690 (carte ce urma a fi distribuită gratuit); Meletie Syrigos, *Întâmpinare la principiile catolice şi la chestiunile lui Chiril Lukaris*, Bucureşti, 1690; Ioannes Eugheniķos, *Cuvânt de combatere a nelegiuitei şi mincinoasei hotărâri compuse în Florenţa, la sinodul cel ţinut de latini*, Iaşi, 1694; *Tomul împăcării* (antologând texte de Ioannes Nomophilax, Gheorghe Coressi, Macarie Macri ş.a.), Iaşi, 1692-1694; *Tomul iubirii împotriva latinilor*, Iaşi, 1698; *Tomul bucuriei*, Râmnicu Vâlcea, 1705, avându-l ca îndrumător al tipăririi pe Antim Ivireanul şi o prefaţă în care „atentatele" conduse de cardinalul Kollonich, care îi forţează pe ortodocşii din Imperiu „să citească simbolul cu adaos, să primească azimile, să mărturisească Purgatoriul şi pe papa Romei să-l proclame infailibil şi atotputernic, păstor peste toată Biserica", sunt veştejite direct; Sevastos Kyminitis, *Învăţătură dogmatică a bisericii răsăritene*, Bucureşti, 1703, tipărită de Antim şi având o „dedicaţie" către Petru cel Mare; Euthimie Zigabenul, *Panoplia dogmatică*, Târgovişte, 1710; Sfântul Ioan Damaschinul, *Arătarea credinţei ortodoxe*, Iaşi, 1715.

Dintre aceste cărţi, singura tălmăcită şi tipărită în româneşte a fost *Manualul contra schismei papistaşilor* al lui Maxim din Peloponez, lucrare ce trata chestiunile primatului papei, a Purgatoriului, a purcederii Sfântului Duh, a prefacerii Sfintelor Daruri şi a împărtăşaniei cu azimă. O va edita, la Snagov, în anul 1699, ca de obicei, cu sprijinul lui Constantin Brâncoveanu, Antim Ivireanul – pe atunci ieromonah – şi o va intitula *Carte sau Lumină cu drépte dovediri din dogmele Beséreciĭ Răsăriţului asupra desghinării papistaşilor, descoperite şi aşezate de prea învăţatul ieromonah Maxim Peloponezianul*. Filo-catolicii ardeleni, prin episcopul unit Atanasie Rednic, vor reclama şi peste câteva decenii „periculozitatea" acestei tipărituri, declarând în ea un mijloc de propagandă ortodoxă, o „carte plină de calomnii contra religiunii catolice ce o răspândeau în popor. Era aceasta cartea scrisă de un călugăr grecesc Maxim de Peloponez şi tradusă în Muntenia şi de acolo transportată în Ardeal"[42].

Reformaţilor (*eretici*, evident) discursul teologic românesc le reproşează abaterile de la un cod de neamendat al bisericii „sobornicești şi apostoleşti". Disertând, în cazania *La Dumeneca lăsatului brândzei. Evanghelia din Mathei în şaptesprâdzeace capete*, despre semnificaţiile, rosturile şi utilitatea postului – „Pentr-aceea în toată vremea iaste bun şi de treabă postul, cum dzice velichi Vasilie, iarî mai vârtos într-aceste dzile a postului celui mare pentru să ne gătăm şi să ne curâţâm cătrî dziua învierea a Domnului nostru

lui Iisus Hristos, omorându-ne şi noi trupurile cu postul cătrî muncile şi cătrî moartea Svenţiei Sale...", Varlaam descoperă în protestanţi nişte iubitori necenzuraţi ai „volniciei trupului", păcătoşi iremediabili, care îşi închid singuri calea spre mântuire: „Cum şi nevoesc şi fac toţi credincioşii lui Hristos în toată lumea, numai sănguri calvinii şi liutranii, ereticii din vremea décmu, legătura lucrurilor celor bune nu o vor. În volniciia trupului şi în odihnă vor, care îndulcéşte trupul. Şi crucea lui Hristos li-i urâtî, cu carea a-ş da şie vro ustenélî sau vro nevoinţî nu cuteadzî, temându-se să nu-şi vatăme binele aicea pre lume...".

Miron Costin se ocupă de calvinism („lége rătăcită") când ajunge cu povestea la nunta moldavo-lituaniană, între domniţa Maria, fiica lui Vasile vodă Lupu, şi prinţul Janusz Radziwiłł, „însoţire" pe care pare a nu o înţelege: „Numai cu ce inimă şi sfatŭ au făcut acéia casă după om de lége calvinească". Şi istoricul, ortodox riguros (dar, să nu uităm, introdus în dogmele catolice), obişnuit cu un tip sever de pietate, reclamă – informat – libertăţile excesive pe care protestanţii le-au inclus în codul lor, foarte lejer, de comunicare cu Divinitatea, în această confesiune „scornită de un mitropolit de Fiandra de supt ascultarea papei de Râmŭ, peste legăturile săboarelor şi cu multe dumnedzăireşti minuni legate. Iară calvinul numai pre singure pohtele sale trupeşti, osebite de sfânta săbornică besérecă, au scornitŭ acéia lége, la care, ca la o lége slobodă, în puţină vréme au cursŭ toată Fiandra şi Englitera".

Românii şi-au procurat o „listă" cu toate *ereziile* şi cu principalele lor teze, traducând, în 1682, cartea lui Ioannikie Haleatovski – *Alphabetum rozmaitym Heretykom niewiernym dla ich nauczenia i nawrócenia do wiary Katholickiey od prawowiernych katholików napisane...*, op masiv – 362 de pagini, tipărit în limba polonă la Cernigov (Haleatovski era atunci arhimandrit prin partea locului), în 1681. Tradusă în Moldova, căci, între anii 1678 şi 1683, Duca Vodă (cel evocat în prefaţă: „Ioan Duca voevod din mila lui Dumnezeu, care mai întâi fu domn Moldovei, apoi şi Ţărâi Rumâneşti şi iarăşi de iznoavă stăpân ceiaş Ţări Moldovei...") era la a doua sa domnie moldoveană, lucrarea – cu titlul ei lung şi lămuritor: *Alfavita, pentru învăţătura şi întoarcerea a mulţi eretici necredincioşi către catolicească credinţă* [„catolic" aici însemnând „universal" – *nota mea, D.H.M.*] *de credincioşii cei direpţi scrisă...* După acéia la al doilea an scrisă şi tălmăcită mutându-să din limba leşască şi pre limba noastră moldovenească sau rumânească. Leat 1682, dec. 20, iară de la faptul lumii 7191"[43] – este

o veritabilă *enciclopedie* în care sunt înşirate alfabetic tezele principalilor „eretici" sau „mişcări eretice". Sunt prezenţi şi marii filosofi ai Antichităţii, nişte „eretici" înainte de apariţia ereziilor, dar nu sunt uitaţi, evident, nici *Hus, Calvin, Liuter* sau *Jijca*.

Pentru Biserică *eretici* (nişte erétici „lăuntrici", în marea lor majoritate) erau toţi devianţii de la dogmă, cei care nu se supuneau normelor credinţei, care nu respectau ritul, cei care – într-un cuvânt – tulburau *ordinea* instituită. Eretici erau şi hulitorii, şi cei înclinaţi să practice exerciţiile divinatorii, şi poligamii (poliandria nu este pomenită), căci călcau sacramentul căsătoriei. De ultimii se ocupă şi o pravilă de la jumătatea veacului al XVII-lea: „Cela ce să va cununa cu doaă mueri, şi să fie amândoaă vii, face prepus să fie eretic, drept aceaia trebuie să-l întreabe, ce gând are spre taina cununii, carea iaste de o ţine besearica". Pedeapsa, în cazul confirmării culpei, nu era una oarecare: „[...] şi de să va găsi să fie Eretic, să va certa cu moarte cumplită": Eretici erau declaraţi şi cei ce aduceau în vreun fel atingere unui ostaş al lui Hristos: „Cela ce va hicleni cinul şi obrazul călugăresc [...] să să cerceteadze şi să-l muncească şi să-l cearte ca pre un Eretic...". (Legiuitorul, sub ochiul atent al Ecclesiei, nu se juca atunci când era vorba de eretici...) Eretici erau „curuţii" ardeleanului Thököli şi pretendentul însuşi, care, „după tirănească şi păgânească lui fire ce avea, mai mult asupra creştinilor să sălbăticiia şi cu toată împotrivnicirea da voie hoţilor lui stricăciuni şi pradă creştinilor să facă..." (Radu Greceanu). Căzut în erezie şi cu manifestări fioroase i-a apărut lui Azarie şi Ion vodă cel Viteaz. Deşi avea „minte adâncă" şi era „elocvent şi învăţat în cărţi", voievodul, care „răcnea ca un leu", „avea năravde ucigaş şi sângele i se părea ca mustul cel dulce", l-a „aruncat şi pe episcopul Gheorghie în focul cel atotmistuitor" (nu fără dreptate – mormăie călugărul), îi persecuta pe monahi, jefuia mănăstirile. Încheierea: „Era acesta şi nedrept cinstitor în credinţă, căci hulea chipurile dumnezeieşti zugrăvite pe pereţi şi de pe icoane, s-au arătat cu moravuri ca un al doilea Copronim, silea pe oameni să muncească în zilele de sărbătoare şi duminicile; şi-a luat femeie în postul mare...".

Opinia lui Azarie, redactată între zidurile mănăstirii, va fi rezumată de Grigore Ureche (laconic, marele vornic renunţă la „podoabe" şi la comparaţiile savante): „De lége îşi râdea, că în postul cel mare s-au însurat, şi alte călcături de lége multe ca acestea făcea".

Eretici ajunşi pe tron

Când Grigore Ureche anunţa intrarea în istoria Moldovei a unui alogen, printr-un titlu precum *De domniia lui Despot vodă ereticul văleatul 7069 (1561) noemvrie 18*, cititorul – indus în chip suficient – se prepara pentru contemplarea unei secvenţe în discordanţă cu mersul obişnuit al lucrurilor. Numindu-l pe Despot „eretic", divergent în raport cu *Legea* ţării (incongruenţă capitală şi ireductibilă: „că el încă n-au fostu pravoslavnic"), Ureche transcria ceea ce reţinuse tradiţia din cele puse pe hârtie, cu un veac aproape mai înainte, de Azarie de la Golia: „Dacă a căpătat stăpânire desăvârşită, la început s-a arătat blând şi urând nedreptatea; după puţin timp a început să dea pe faţă otrava ascunsă şi rea, pe care o avea în inimă şi era aplecat spre nedreptăţi şi a aruncat asupra oamenilor dări grele şi nu se îndura de cei săraci şi ura datinele creştine ortodoxe, a adus cu dânsul sfetnici de altă credinţă, luterani [Ureche va spune: «s-au încleştat cu o samă de evangheliţi»" – *nota mea, D.H.M.*], urâţi lui Dumnezeu, căci şi el era de aceeaşi credinţă cu ei..."[44].

Prin titlul evocat mai sus şi prin paragrafele pe care i le consacră în letopiseţ, Ureche semnala o „enclavă extravagantă" reprezentată de „nepământeanul" Despot, străinul excentric (o „abatere" calculată în raport cu „norma locală"), luteranul (coresponda în greceşte cu Philipp Melanchton) ajuns pentru scurt timp voievod al Moldovei. Iacob Basilicos Heraclid (adică cel ce cobora din Hercule), care, ca domn moldovean (între 1561 şi 1563) îşi zicea Ioan şi pretindea a descinde din împăratul bizantin Iraklios şi din cneazul Lazar al Serbiei (fiind, în felul acesta, rudă cu Doamna Ruxandra, soţia lui Alexandru Lăpuşneanu, o Brancovicească) ba chiar şi din Muşatini (ne-o spune Azarie), a fost un grec cu o existenţă aventuroasă, ce a învăţat întâi la Veneţia, cu Ianus, şi apoi la Montpellier, unde a studiat medicina, fiind înscris în matricolă sub numele de Vasilico di Marcheto. Acest călător pe la curţile europene, care reuşise să obţină rangul de conte palatin al Imperiului lui Carol Quintul („arăta tuturor o diplomă eliberată de Carol Quintul la 22 octombrie 1555, prin care i se recunoştea titlul de Despot şi acela de comite palatin şi i se dădea dreptul de a numi notari imperiali, doctori, licenţiaţi, magistraţi şi poeţi laureaţi"[45]), se declara despot de Samos şi marchiz de Paros, titluri care nu l-au scăpat însă de urmăriri şi de procese pentru amestec în felurite afaceri, nu mereu limpezi. Ştia şi scria latineşte (într-o arhivă din Austria se păstrează manuscrisul autograf al

lucrării sale *Artis militari libri IV*), aduna cărți rare (în biblioteca lui din Suceava s-ar fi aflat *Libri Ciceronis de Republica ad Atticum*, scris pe pergament cu litere aurite), vorbea italiana, franceza și spaniola (Nicolae Costin completează lista: „el știind limba săsască, nemțască, lătiniască și românească"), iar după ce a urcat pe tronul Moldovei semna „o Despotês Vasileus Moldovias".

Veritabil om al Renașterii (și în perfidia reclamată de Azarie) care, la Suceava, se înconjura de fauri, zidari și arhitecți germani sau italieni (iar între mercenari avea reprezentanți ai mai multor neamuri europene: nemți, unguri, leși, spanioli) și nutrea ambiția să „împământenească, prin cartea sa, unele forme culturale superioare, de sorginte occidentală, în țara în care avea să domnească"[46], Despot dă, la înscăunare, o proclamație în care evocă, între altele, originea romană a locuitorilor Moldovei („[...] împreună cu voi, vitejilor și neam războinic, ce vă coborâți din vitejii romani, care au făcut să tremure lumea..."), bate, orgolios, monedă proprie (orgoliu, dar și demnitate), cu efigia sa executată în linie antichizantă și cu legende în latinește având rezonanțe de Renaștere („Heraclidis Despote Patris Patriae" ori „Vindex et Defensor Libertatis Patriae") și își celebrează victoria asupra lui Lăpușneanu printr-o frescă pictată la Suceava. Azarie și, după el, Ureche ignoră inițiativa. Nicolae Costin o socotește însă demnă de a fi luată în seamă și nu o taxează drept extravaganță (fapt care mă face să cred că asemenea manifestări ale unei „arte a pieței publice" nu erau ceva complet neobișnuit): „Despot Vodă cu Laschi liavul și cu Anton, și cu toată oastea, au mers la Suceava și au pus de au zugrăvit pe pereți la ulița ce să cheamă Ulița Tătărească războiul lui Despot cu Alexandru Vodă, chipurile hatmanilor și anume; care zugrăvitură și scrisoare cu vremea pe urmă au căzdut și s-au șters"[47].

Ca domn, acest Despot, care a încercat să execute un „balet" diplomatic subtil între Habsburgi, polonezi și Înalta Poartă, a croit planuri mari, irealizabile (un „fantast" ar fi zis cronicarii munteni): „[...] visa recucerirea Chiliei și a Cetății Albe, mutarea din nou a hotarului la Dunăre, război «zi și noapte» cu otomanii. Voia să reia și posesiunile transilvane și chiar săcuimea, să ocupe și Țara Românească, pentru ca, de pe acestă bază teritorială, să pornească la cucerirea Constantinopolului unde să se încoroneze împărat"[48]. A înființat la Cotnari (de fapt a transferat aici o instituție care înainte funcționase la Hârlău) un colegiu latin din care năzuia să facă o Academie după pilda celor din Apus. Nicolae Costin a auzit de această fundație (care ar fi fost și un sediu al introducerii socinianismului în

Moldova, dar o înscrie între măsurile luate de Despot pentru luteranii dragi inimii sale (despre care Azarie spusese că erau „urâți lui Dumnezeu"): „[...] în Cotnari fiind saşi mulţi pe atunci, le-au făcut besérică şi şcoală şi au adunat vivliotichi". În fruntea profesorilor acestei şcoli, Despot l-a aşezat pe saxonul Johannes Sommer (Sommerus) născut la Pirna, lângă Dresda, în 1542, un umanist peregrin care ajunge, tânăr fiind încă, din Polonia în Moldova (probabil în suita lui Despot, căruia i-a fost o vreme secretar şi poet de curte). De la Sommer (care va muri, de ciumă, la Cluj, în 1574, după ce, între timp, trecuse la antitrinitarism) au rămas o „viaţă" a lui Despot Vodă (*Vita Jacobi Despotae Moldavarum Reguli*) şi cincisprezece elegii, alcătuite parte în Moldova, parte în Transilvania şi adunate sub titlul *Elegiae XV De Clade Moldavica quibus etiam Historia Despotica continentur*. Aflăm din aceste compuneri despre şcoală şi despre biblioteca plănuită de voievod (Elegia X. *Ad Principem Despotam. De Bibliotheca et schola instituta*), aflăm că Despot voia să instaleze şi o tipografie, suntem încunoştinţaţi asupra chipului cum urma să funcţioneze colegiul: au fost aduşi „de prin tot locul din ţară tineri pe care [Despot] se îngrijea să-i pună să înveţe, să-i hrănească, să-i îmbrace din banii săi, hotărând o leafă destul de bună pentru profesori".

Azarie şi Ureche ignoră toate aceste lucruri. Ei nu-l scot pe Despot din „tiparul" căruia îl predestinaseră etnia şi confesiunea. E drept că au avut şi motive să procedeze astfel. După o scurtă „introducere" de purtare prefăcută, un fel de „captatio benevolentiae", Despot – ne amintim ce spunea Azarie – „a început să dea pe faţă otrava ascunsă şi rea, pe care o avea în inimă şi era aplecat spre nedreptăţi şi a aruncat asupra oamenilor dări grele şi nu se îndura de cei săraci...". Ureche, la fel (doar Azarie îi era sursă), după ce constată comportamentul calp al insului („blând să arăta şi tuturor cuvios şi aievea pravoslavnic, iară în taină eretic şi avea sfétnici de ai săi, de o lége cu dânsul. Mai apoi ş-au ivit şi necredinţa lui"), dezvăluie fiscalitatea aspră cu care noul domn şi-a surprins neplăcut supuşii: „Mai apoi puse pe ţară greutăţi mari...".

E sigur că, în afara unor spolieri de rutină, cei doi istorici au în vedere acel impozit neobişnuit – câte un galben de familie –, împovărător şi „exploziv" (Sommer ne spune că, în 1563, Despot abia a scăpat de rigorile unei revolte ţărăneşti produsă de birul cu pricina).

Raptul s-a întins însă (insuportabil şi de neiertat) şi asupra lăcaşelor sfinte (al căror cod veneticul îl dispreţuia; Azarie: „ura datinele creştine ortodoxe"): „Pe călugări şi mănăstirile nu le iubea, a adunat la dânsul,

înşelătorul, vasele de argint şi de aur şi pietrele scumpe şi împodobite cu mărgăritare ale sfintelor icoane din toate mănăstirile şi s-a împodobit pe sine. O, vai de sărăcia noastră; s-a arătat ca un al doilea Baltazar prin năravuri şi fapte. Căci de la acesta au fost suspine, plângere şi gemete ale tuturor celor asupriţi şi prădaţi fără dreptate şi toţi se rugau cu jale lui Dumnezeu din adâncul inimii, să-i mântuiască din ghearele acestui om crud...". Aceleaşi sacrilegii în cronica lui Ureche, cu o lapidaritate cutremurată în faţa „inimaginabilului": „bisericile dezbrăca, arginturile le lua, de făcea bani şi altile câte nu au zis ţara că va vedea".

Mai gravă încă, de o supremă gravitate, îi apare lui Grigore Ureche (şi interpolatorilor săi) intenţia lui Despot de a modifica definiţia confesională a locului. „Risipitor de lége" şi călcător al obiceiurilor ţării, „constructor" al unei stări insuportabile a dispreţului faţă de credinţa românilor („ce şi légea cu totul rămăsése de batjocură"), Despot – „pedeapsă" divină pe capul Moldovei – era bănuit că încerca („de-l vrea cruţa Dumnezeu îndelungu la domnie"), transformări radicale, spre „erezie": [...] nu vrea putea fi într-altu chip, ca să nu primenească légea şi să nu răsipască ţara".

Parcimonios ca şi în alte rânduri (sau neajutat de izvoare), Grigore Ureche nu ne spune că Despot Vodă anulase măsurile antireformate întreprinse de Alexandru Lăpuşneanu (intervenţia – făcută, în fond, pentru libera exercitare a unei confesiuni – este aplaudată de trimisul imperial Ioan Belsius: „[...] aici Despot a dat fiecăruia dreptul său [...] şi se ţin predici în public împreună cu slujba euharistică împotriiva edictului lui Alexandru tiranul...), că se pregătea să construiască o ierarhie bisericii „celorlalţi" („a numit un episcop al naţiei săseşti şi al celei ungureşti care să refacă bisericile ce le fuseseră luate") aducându-l din Polonia pe Ioan Lusinski şi făcându-l episcop (moldovenii au făcut ochii mari, fiindcă nu mai pomeniseră episcop cu nevastă...), că, în fine, acelaşi Despot dorea să transforme Moldova într-un azil al protestanţilor prigoniţi prin Europa. El le scria, la 11 decembrie 1561, din Vaslui, lui Lasocki şi Filipowski, preoţi polonezi amândoi: „[...] întrucât am înţeles că, din pricina credinţei lor, se află mulţi exilaţi din Franţa, Spania, Germania şi din alte locuri, dorim ca ei să se adune în ţara noastră şi le dăm deplină şi creştinească libertate şi putinţa de a locui; şi le făgăduim ajutor ca să-şi construiască oraşe şi să le dăm pământuri şi altele necesare traiului..."[49].

„Primenirea legii" şi „răsipirea ţărâi" – de care vorbea cronicarul (în acel loc Simion Dascălul) – nu erau, se vede treaba, chiar vorbe în vânt. Clerul ortodox din Moldova s-a alăturat complotului pus la cale de boieri împotriva lui Despot.

*

Sfârşind de povestit domnia lui Iancu Sasul (noiembrie 1579 – septembrie 1582), Ureche nu „uită" să consemneze şi o excentricitate a insului – „Acestu Iancul vodă zic cum că au fostu umblându vara cu sanie de os" – bună pentru a rotunji prezentarea integral negativă pe care i-o făcuse acestui aventurier, „obscur şi ciudat"[50] (a fost foarte mare numărul personajelor care, mai ales în veacul al XVI-lea, au năzuit la tronul Moldovei), care – va zice Cantemir în *Descriptio Moldaviae* – „nescio qua arte pluribus persuaserat, se ex stirpe Dragossiadum genus ducere"[51].

Pe Ureche, „coborârea" (pretinsă – zic unii) a lui Iancu din Muşatini (ca fiu nelegitim al lui Petru Rareş, făcut cu o săsoaică) îl lasă indiferent. O ignoră, ca urmare. Pentru istoric, fundamentale, în dirijarea unui comportament deraiant, sunt alogenia şi apartenenţa la o confesiune considerată eretică: „Dacă au mazilit împăratul pre Pătru vodă Şchiopul, dat-au domniia Ianculuí vodă, carile au fost de naştirea sa sas, de lége luteran". Inaderenţa la ortodoxie („Pravoslaviia nu iubiia") înseamnă, în fapt, incapacitatea de a înţelege duhul ţării peste care se nimerise să stăpânească. „Nedumnezeirea" şi „ereticiia" motivează îndestul – îl judecă Ureche din interiorul unei „comunităţi creştine" a cărei „lége" veneticul „nu o iubiia" – purtarea lui Iancu Sasul, extorcările şi aplecarea spre crimă: „[...] că lăcomie de avuţie nespusă avea, pentru care pre mulţi au omorât". Insul (căsătorit cu Maria, o grecoaică din Arhipeleag, care i-a făcut doi băieţi şi patru fete, purtători ai unor nume cu rezonanţe dinastice: Alexandru, Bogdan, Elena, Chiajna, Voica şi Despina) avea datorii mari de întors. Venise pe tron plătind 120.000 de galbeni[52]. Pentru mai multă siguranţă, unul dintre creditori, Bartolomeo Brutti, un albanez, vine chiar în Moldova şi ajunge postelnic. Banii trebuiau recuperaţi (surplusul i-a ajuns Sasului să-şi cumpere şi un castel la Kesmark, în Ungaria Superioară) şi, ca urmare, pe lângă spolierile individuale, se naşte şi o măsură fiscală inedită („izvodi obicină care n-au mai fostu niciodată") şi supărătoare pentru mai multe categorii sociale: „de au trimis în toată ţara să ia a zécea din boi". „Ţara" n-a putut „suferi" acest exces („lăcomie mare", „fiind plin de lăcomie") şi s-a ridicat prin răzeşii din Lăpuşna (care aveau şi un „domn" al lor, Lungul, căruia „i-au pus nume Ion vodă"). Fără succes însă.

Să-l ascultăm în continuare pe Grigore Ureche: „Multe lucruri spurcate şi nedumnezeieşti făcea Iancul vodă în domniia sa, că de răotăţile lui toată

țara și boierii să oțărâia, că légea creștinească nu o iubiia, la avuție lacom și prădătoriu, țara cu dările o îngreuia și era om curvariu preste samă, că nu numai afară, ce nici de curtea sa nu să feriia, că jupânesile boierilor de la masa doamnii sale le scotea, di le făciia silă". Aproape că nu mai este nimic de adăugat: comportament despotic (firesc la un străin „eretic"), nerespectarea obiceiurilor fiscale ale țării prin introducerea unor biruri până atunci necunoscute, imoralitate extremă concretizată într-un apetit sexual (desfrâu – spune Cantemir) aberant și insuportabil (pe care nu-l trec cu vederea nici Anonimul Bălenilor – „că să culca cu jupânésile și cu fétele boiarilor" –, nici Dimitrie Cantemir: „Cum stupris et crudelitate cunctis se exosum reddidisset"[53]); iată înregistrate toate cauzele pentru care boierii (influenții Movileşti, între ei) pribegesc care încotro și obțin scoaterea din scaun a acestui individ excentric. Pe drumul spre o nădăjduită salvare, Iancu Sasul va fi oprit din porunca regelui Poloniei, despuiat de toată averea („numai ficiorilor și doamnii sale să le lase o parte, să le fie de hrană") și decapitat la Liov (ca urmare – nu uită cronica să ne spună, consultând o sursă internă – a unei înțelegeri între monarhi: „Scrie létopiseţul cest moldovenescu că moartea Iancului vodă au fostu cu învățătura împăratului turcescu, de i-au tăiat capul").

„Așa au petrecut Iancul vodă ţénchiul său, viiaţa sa". Această ultimă propoziție scrisă despre „ereticul" care „au domnit [...] trei ani și șapte luni" sună ca o morală și ca o trimitere la „exemplaritatea" (de ținut minte) existențelor voievodale ce parcurg drumul (scripturistic, desigur) de la *culpă* la *pedeapsă*. Străin, „eretic", neatent la obiceiuri și la tradiții, excentric, aberant, inaderent la „légea" supușilor săi și la principiile ei morale, într-un cuvânt – neintegrabil, Iancu Sasul – spunea cineva[54] – își semnase, în pagina lui Ureche, sentința de „moarte istoriografică" încă de la urcarea pe tron.

Fluiditate confesională

Din privirea consacrată neamurilor „de pinpregiur" se poate constata că lui Grigore Ureche (ori lui Simion Dascălul, interpolatorul?) îi era cunoscută în detaliu (cu termeni și tălmăciri din limba maghiară) și situația credințelor la unguri (și la cei din Transilvania). În felul lui, înregistrează sec diversitatea confesională, enumerând religiile și sectele, dar parcă un semn de întrebare stă să se nască sub condeiul celui aflat în interiorul unui monolit ortodox: „Ungurii nu țin tot o lége, ce în patru sau în cinci legi sântu

împărechiaţi, că unora le zic calvini, altora lotori, altora calandoşi, ce să chiiamă pre limba lor lége direaptă, alţi-i chiiamă verăş ianoş, carii credu în Ioan Botezătoriul, iară de Hristos nimica nu să atingu, alţii se chiiamă sombotaşi, carii credu légea jidovească, alţi-i chiiamă papistaşi, carii cred până în jumătate legea grecească, de aceştiia să află la Ardeal, iară la Unguriia cea Mare foarte prea puţini. Aceştiia au şi icoane în bisérică şi cruci pre bisérică, încă şi pre la casele lor să află cruci. Aceştia nici la o treabă de a biséricii nu poftescu pre aceialalţi unguri, nici-i iubescu. Mai bucuroşi să margă la bisérica românească decât la capiştea aceloralalţi unguri".

Mulţimea aceasta a „codurilor" de legătură cu Dumnezeu pare a trimite spre un soi de labilitate confesională, motivată printr-o instabilitate a credinţei originare. Convertirile şi reconvertirile maghiarilor, din Transilvania mai cu seamă, au – firește – cauze complexe şi diverse. Şi nu este aici locul să le cercetăm. Ele, cele mai multe, se concentrează în veacul al XVI-lea (şi nu mă gândesc doar la confesiunile reformate), adică în acel veac în care ortodoxia românească se consolidează. Sunt două mişcări cu sensuri absolut contrarii. Deplasările către bisericile reformate i-au împuţinat serios pe catolicii maghiari din Ardeal – interesant că istoricul român le zice, precum reformaţii, *papistaşi*, adică aceia care îl recunosc pe papă drept cap al bisericii –, dar ralierile lor cu ortodocşii români (de felul celor la care face aluzie Ureche: „Mai bucuroşi să margă la bisérica românească...") nu sunt atestate.

Catolicismul maghiar fusese zdruncinat încă din veacul al XIII-lea de o sectă „filantropică" insinuată dinspre spaţiul german. Un aparţinător la această sectă se cheamă „calandoş" (kalandos), numele fiind format „din cuvântul latinesc *calendae*, întrucât membrii ei se întruneau pe ziua întâia a lunii. Întrunirile calandoşilor începeau întotdeauna cu câte un parastas întru veşnica pomenire a membrilor decedaţi şi sfârşeau cu binefaceri, cu îngrijitul bolnavilor şi ajutorarea săracilor. Adepţii confraternităţii calandoşilor au dispărut cu lăţirea Reformaţiunii, dar e interesant că s-au susţinut în Ardeal şi la Cluj, că există chiar şi până astăzi în forma unei societăţi de înmormântare. Observaţia lui Ureche cum că numele de «calandoş» «să chiiamă pre limba lor lége direaptă» e foarte nemerită, deoarece într-un document de la 1380 cetim: «Huiusmodi societatem seu *fidelium* congregationem vulgariter Kalandas vocatam»"[55].

Reforma, în veacul ei de început şi de glorie, cel de-al XVI-lea, a găsit un spaţiu important de expansiune între maghiari. *Ideea calvină* (Jean Calvin murea în 1564) a fost adusă de studioşii întorşi de la carte din Germania,

începând cu mijlocul secolului al XVI-lea. Succesul ei, asigurat în bună măsură de oficierea în ungureşte, a fost remarcabil (pătrunzând, nesemnificativ, chiar şi între români). Devine, din 1564, confesiune oficială. *Protestantismul* fondat de Martin Luther (acesta se stingea în anul 1546) s-a infiltrat în Ardeal prin intermediul saşilor aflaţi în comunicare cu pământurile germane. „Lotorii" – cum le zice Ureche ungurilor trecuţi la protestantism –, mult mai puţini decât calvinii, încredinţaţi că se împărtăşesc cu sângele şi trupul Mântuitorului (doctrina luterană a consubstanţiabilităţii afirmă că pâinea şi vinul îşi păstrează calităţile de „elemente", fiind în acelaşi timp şi trupul şi sângele lui Hristos, în vreme ce calvinii socotesc că prezenţa lui Hristos în cele două „materii" este una pur spirituală, mijlocită de Sfântul Duh), au păstrat în bisericile lor – unde slujeau în limba maghiară – lumânările şi chipul Sfintei Fecioare (căci această confesiune acordă imaginilor funcţii pedagogice)[56]. Unul dintre ei, pastorul luteran Ferenc Dávid din Cluj, a acceptat, în 1566, doctrina *antitrinitariană*, introdusă în Transilvania de Giorgio Blandrata, doctor al reginei Isabella Zapolya. Adepţii acestei confesiuni reformate, zişi şi *unitarieni*, nu recunosc Sfânta Treime (sau – cum arăta Grigore Ureche – „credu în Ioan Botezătoriul, iară de Hristos nimica nu să atingu"), deşi persecutaţi prin vreme (Ferenc Dávid va fi executat în 1579, ca eretic), au reuşit să supravieţuiască. „Există şi azi [în 1933 – *nota mea, D.H.M.*], având şi un episcop cu reşedinţa la Cluj"[56]. E greu de explicat de unde a luat Ureche sintagma denominatorie „verăş ianoş" pentru aceşti reformaţi. Un personaj cu numele *Veres János*, aflat printre întemeietori sau beneficiind de oarece faimă între unitarienii ardeleni, nu este atestat de documente. Încă o sectă, în fine (după cea a „calandoşilor"), în enumerarea lui Ureche: „*sombotaşii*", „carii credu légea jidovască", erau creştini, dar, ţinând preceptele *Vechiului Testament*, prăznuiau Sâmbăta. Era o mişcare centrifugă locală, întemeiată de nobilul secui Eössi Andrei din Guşteriţa, către sfârşitul secolului al XVI-lea şi susţinută apoi de fiul adoptiv al aceluia, Pécsy Szimon, ajuns cancelar. „Sombotaşii au trebuit să sufere multe persecuţii, aşa că erau siliţi să trăiască după legea lor în taină. La urmă li s-a îngăduit să locuiască retraşi în satul Bözödujfalu (în scaunul Odorhei), unde în 1868 au trecut dintre ei 39 de familii cu 170 de suflete la jidovie [mozaism – *nota mea, D.H.M.*], iar membrii celor patru familii rămaşi sombotaşi trăiesc şi azi acolo"[58].

„Eretici" – ar fi zis Ureche, dacă i-ar fi dat prin minte să facă o „caracterizare" globală sau dacă vreunul dintre membrii acestor comunităţi s-ar fi intersectat – cum s-a întâmplat cu sasul Iancu ori cu Despot – cu istoria Moldovei.

„Ereticii" în ofensivă

Deşi e mult entuziasm, fără îndoială, în afirmaţiile unor capi ai mişcărilor reformate din veacul al XVI-lea cu privire la răspândirea confesiunilor protestante între românii din Transilvania (Melanchton nota, în 1539, că „românii au acceptat şi ei Reforma"; apariţia, în 1544, la Sibiu, a unui *Catehism* românesc de inspiraţie luterană era anunţată Europei ca un semn important al penetrării ideilor lui Luther în Ardeal: parohul bistriţean Adalbert Wurmloch îi comunica acest lucru, în 1546, învăţatului sas Hess din Wrocław, iar un anume János Fejértoy îi scria lui Heinrich Bullinger în 1551; prin 1546, calvinul Guillaume Farell era de părere că românii au primit învăţătura evanghelică) şi ştirile pe care ei şi le transmit cuprind şi destulă emoţie, trebuie să convenim că tezele lui Martin Luther, şi cele ale lui Calvin au căpătat la un moment dat o anumită extensie şi între români. Pe tot acest spaţiu au funcţionat, verosimil, şcoli, instrumente adecvate propagandei. Şi, în aceste şcoli, românii erau acceptaţi. Programele de studii din aceste instituţii – şi la Cotnari, în şcoala lui Despot-Vodă, şi în gimnaziile şi liceele protestante din Transilvania şi Banat – urmau prescripţiile lui J. Sturm şi ale lui Philipp Melanchton. Cele mai multe dintre ele trebuie să fi adoptat structurile „melanchtonice" (cu trei clase) sau „sturmice" (cu patru clase). Nu lipseau nici profesorii bine instruiţi, trimişi din centrele de iradiere. Despre un anume Francesco Stancaro (Stancarus) acelaşi Melanchton afirma, în 1555, că „ar fi plecat la valahi". Acest propagandist neobosit al Reformei şi călător prin Europa centrală şi răsăriteană a ajuns probabil şi la Timişoara, unde a predat ebraica la şcoala înfiinţată de Petru Petrovics. N-a rămas prea mult timp aici, pentru că, între anii 1559 şi 1562, era rector al unui colegiu calvin din Ucraina apuseană. Cam la fel trebuie să se fi desfăşurat lucrurile şi în gimnaziul ce fiinţa la Alba Iulia încă de prin 1580 şi pe care Gabriel Bethlen, principele transilvănean atât de implicat în prozelitismul calvin, îl transformă, în 1622, în colegiu de tip academic[59]. Pentru această şcoală, de ale cărei lumini vor fi beneficiat şi românii pe care îi viza neîncetat propaganda reformată, Bethlen îi aducea pe umanistul Martin Opitz, pe filosoful şi pedagogul Johann Heinrich Alstedt-Alstedtius (care predase la Universitatea din Harborn şi îşi va tipări aici, la Alba Iulia, *Gramatica ebraică-chaldeică*), pe Ludovic Fischer-Piscator din Heidelberg, şi el filosof şi lingvist, pe naturalistul H. Bisterfeld, tot din Heidelberg.

Şi apoi trebuie considerate *cărţile*. Cărţile tipărite în limba română (dovadă că promotorii prozelitismului protestant acordau mare atenţie „inteligibilităţii"), cărţile sprijinite, finanţate. În 1544, Filip Pictor (Maler, Mahler, identificat de unii cercetători cu Filip Moldoveanul, pisar şi translator pentru limba română al municipalităţii sibiene) primea din partea Magistratului doi florini pentru tipărirea acelui *Catehism românesc* prin care vorbea Luther. Acelaşi Filip Moldoveanul tipăreşte, câţiva ani după 1546, un *Evangheliar slavo-român* (zis „de la Petersburg"), în care textul slavon făcea doar formal o „pavăză" dogmatică, pentru că versiunea românească era tălmăcită, parţial, după un izvor german purtând „semnătura" aceluiaşi Martin Luther. Ilustrativ, la fel, este „cazul Coresi", având în centru un tipograf prodigios, care a lucrat întâi sub protecţie luterană şi apoi sub observaţie calvină.

Cartea tipărită reprezenta un mijloc eficient de propagandă religioasă. Cu deosebire atunci când ea devenea *accesibilă*. *Catehismul calvinesc* din 1640, tipărit în mare grabă – în doar douăzeci de zile la Alba Iulia, a constituit un pas deosebit de important pe care îl realiza campania de penetrare între români desfăşurată de calvinişti. Situaţia politică şi socială a românilor din Transilvania în primele decenii ale secolului al XVII-lea era de natură să favorizeze tentativele de propagandă şi de încorporare pe care diriguitorii bisericii calvine, sub protecţia aristocraţiei maghiare, le făceau să devină tot mai insistente. Biserica ortodoxă transilvăneană parcurgea „o epocă în care ortodoxia, încă nelămurită într-o mulţime de probleme religioase pe care le scosese la iveală numai filosofia ultimelor timpuri aplicată la credinţă, era năpădită de curentele noi de idei şi, ferindu-se de catolicism, cădea în calvinism, pentru ca pe urmă frica de calvini şi luterani s-o facă să treacă dincolo de cărarea cea dreaptă, abia trasă, şi a se rătăci în largul câmp al dogmei latine, desăvârşit precizată în evul mediu de Toma de Aquino şi şcoala sa"[60].

Profitând de această situaţie, calviniştii conduşi de superintendentul Ştefan Geley, „un om învăţat, cu multă râvnă pentru şcoli şi tipărituri, pentru religia reformată"[61], au iniţiat, începând cu primii ani ai domniei lui Gabriel Bethlen, o campanie susţinută, urmărind câştigarea de prozeliţi în rândul populaţiei româneşti şi al păturii ei de intelectuali, fără a neglija nici o modalitate utilizabilă în vederea atingerii acestui scop. Astfel, nemulţumit – probabil – de încetineala cu care se arătau rezultatele, principele Gabriel Bethlen se adresează lui Chiril Lukaris, patriarh ecumenic în acea vreme, aducându-i la cunoştinţă că românii din Ardeal au decăzut

așa de mult, încât nu sunt în stare nici să citească, cu atât mai puțin să înțeleagă și să învețe sfintele evanghelii. Din această cauză bunele moravuri se deteriorează și legea creștinească se strică pe zi ce trece. Pentru a remedia această stare de lucruri, el îi cerea înaltului prelat să fie de acord ca populația românească din această provincie să accepte anumite puncte ale doctrinei calvine și să-l îndemne, cu autoritatea spirituală de care dispune, pe mitropolitul ortodox Ghenadie de la Brad „măcar să închidă ochii și urechile".

Scrisoarea de răspuns a lui Chiril Lukaris, din 2 septembrie 1629, este plină de demnitate, atitudine ce a fost pe drept cuvânt remarcată[62], căci era afișată de un „criptocalvin", de un simpatizant – zice-se – al ideilor Reformei (lui i s-a atribuit un catehism, înțesat de învățături calvine, apărut la Geneva către sfârșitul anilor '30 ai secolului al XVII-lea, carte ce a produs un moment de puternică tensiune în Biserica Ortodoxă). Patriarhul Chiril Lukaris îi notifică principelui transilvănean că „nu poate săvârși pe față sau în ascuns asemenea dezerțiune, pentru că ar săvârși un păcat pe care nu i l-ar putea șterge toate chinurile pământului". Autorul (presupus) al *Confesiunii* mai sus evocate, cu consecințe dramatice – ziceam – în Ortodoxie, nu uită că este patriarh al Constantinopolului și, evident, nu acceptă să știrbească integritatea și autoritatea bisericii în fruntea căreia se afla. Argumentele pe care i le înșiruie, cu mult tact, lui Gabriel Bethlen, aduc în discuție, în primul rând, chestiunea unității naționale și confesionale a românilor din cele trei țări: „Dar pentru îndeplinirea fericită și pașnică a acestei [schimbări de religie], ar trebui mai întâi să se rupă legătura de sânge și de simțire care zvâcnește în taină, dar cu multă putere, între românii din Țara Transilvaniei și locuitorii din Țările Munteniei și Moldovei", fiind subliniate apoi și foarte probabilele complicații de natură politică: „Negreșit, domnii vecini ai ziselor țări nu vor îngădui aceasta și foarte sigur vor pune piedici, dacă nu cu armele, cel puțin cu îndemnuri tainice". Chiril Lukaris fusese un familiar al curții domnești din Târgoviște – prin 1613-1615 rostea predici în biserica domnească la marile sărbători sfinte – și știa foarte bine că patriarhia constantinopolitană s-ar afla în mare dificultate dacă ar fi lipsită de protecția și de sprijinul – deosebit de consistent – ale domnilor români.

Dar, imediat după moartea lui Ghenadie de la Brad (un ultim obstacol – prin fermitatea convingerilor și prin politica de permanent contact cu Țara Românească – în calea propagandei reformate), întâmplată la 3 septembrie 1640, tipografia obținută de fostul mitropolit – cu sprijinul lui Teofil al Ungrovlahiei – de la Matei Basarab a fost mutată în grabă de la Alba Iulia în satul Prisac și de sub teascurile ei iese, în același an, *Catehismul calvinesc*.

Acest catehism (al cărui titlu îl ştim doar după restituirea din *Răspunsul...* lui Varlaam: *Otveatnicu, cartea ce se chiamă Catehismusu, carea cu voia şi cu porunca Domnului creştinescu Racolți Gheorghe, Craiul Ardealului* [...] s-au izvodit în cetate Belgradu şi s-au tipărit în sat în Prisacŭ. Meşterul tipograf au fost popa Dobrea din Țara Muntenească...), tradus de popa Gheorghe din Secul, probabil după o redacţie prescurtată a ediţiei de la Heidelberg din 1563 (Ştefan Fogaraşi făcuse şi el o tălmăcire ce va aştepta tipărirea până în 1648), şi imprimat cu cheltuiala lui Gheorghe Csulay, predicatorul curţii, a stârnit în Ortodoxia românească o turburare care, *mutatis mutandi*, poate fi asemuită cu cea provocată de *Mărturisirea* pusă pe seama lui Chiril Lukaris în sânul Bisericii Răsăritului.

O măsură necesară: protejarea

În cadrul Ortodoxiei Răsăritene, stăpânită – zicea N. Iorga – de o anumită stare de confuzie datorită „pătrunderilor" reformate în chiar „vârful" ierarhiei sale (se vede că învăţatul nostru l-a crezut pe Chiril Lukaris autor al *Confesiunii* geneveze), Biserica românească avea o situaţie specială, ea trebuind să facă faţă nu unor „primejdii" teoretice, destul de abstracte, ci pericolului direct şi real al presiunilor de convertire la calvinism susţinute de către autorităţile politice maghiare din Transilvania. În prima jumătate a veacului al XVII-lea, această acţiune de penetrare avea deja o vechime considerabilă, începuse în primele decenii de după mijlocul secolului anterior şi nu fusese contracarată decât foarte palid prin acea „reîntoarcere" a lui Coresi la ortodoxie, materializată prin publicarea *Cazaniei a II-a* (1581) şi a altor cărţi bisericeşti în slavonă (o limbă, aici, de pură „salvgardare"). Alte „reacţii" transilvănene, precum acea *Spunere a legii creştineşti cu răspuns*, copiată de popa Mihai din Topa de Sus prin 1640-1644, în care românii reclamă „craiului" presiunile la care sunt supuşi spre a-şi părăsi legea strămoşească, nu au putut avea un efect demn de luat în seamă.

În această configuraţie a lucrurilor, replica venită din celelalte două ţări româneşti („Năsturel", „Varlaam" şi „Năsturel – Varlaam") a fost promptă (ceva mai completă decât ne-o restituie azi documentele, de vreme ce într-un tom cuprinzând texte ale lui Paisie Ligardis – grecul aflat în relaţii strânse cu Contrareforma catolică – se găseşte şi un dialog în care sunt denunţate abaterile românilor „luterano-calvini" din Ardeal) şi, după cât se pare, eficientă. Fondul acţiunii, direcţia ei şi maniera în care a fost concretizată au reprezentat, fără îndoială, aspecte condiţionate în exclusivitate de factori

interni, de împrejurările concrete proprii spiritualităţii româneşti. Avantajele orizontului ideologic larg (Năsturel a tradus, se ştie, din latină în slavonă – destinând cartea, prin urmare, Răsăritului ortodox – lucrarea *De imitatione Christi* atribuită lui Thomas a Kempis) şi ale surplusului de informaţie în problemele religioase, pe care Udrişte Năsturel şi le crease prin frecventarea unor surse ce depăşeau sferele tradiţionale ale Europei de est şi prin analizarea corectă a consecinţelor politice ale unei astfel de campanii, s-au materializat în rapiditatea cu care consilierul de taină al lui Matei Basarab s-a orientat şi s-a decis să acţioneze. Prefeţele pe care le scrie pentru *Molitvenicul* slavon din 1635 şi pentru *Evanghelia învăţătoare* din 1642 dovedesc că tipăriturile respective făceau parte dintr-un program, dintr-o campanie concertată, cu finalităţi bine precizate ce includeau şi combaterea infiltrărilor reformate.

Operă de protejare fac, evident, *Cazaniile* (Govora – Iaşi – Dealu) care apar în anii '40 ai veacului al XVII-lea, „cărţi de învăţătură", cărţi de explicare şi apărare a dogmelor ortodoxe. Între aceste lucrări, *Cartea românească de învăţătură* a mitropolitului Varlaam, publicată la Iaşi, în 1643 (dar isprăvită, categoric, încă de prin 1637), a avut o funcţie proeminentă, *Cazania*, deliberat adresată – prin înţelegerea rosturilor şi responsabilităţilor cu care era învestită – către „toată semenţiia românească pretutinderea ce să află pravoslavnici într-această limbă", ne lasă să vedem un Varlaam foarte atent la evenimentele ce se desfăşurau în jur încă de la începutul păstoririi sale, petrecut către sfârşitul anului 1632, gata să reacţioneze (de pe fundamentul unei pregătiri teologice stimabile) în apărarea doctrinei pe care o slujea şi a poporului încredinţat spre îndrumare spirituală. Să adăugăm acestor calităţi şi un prestigiu bine consolidat în ţară (devenise mitropolit fără a trece prin rangul, obligatoriu, de episcop) şi dincolo de hotarele ei (din moment ce fusese candidat la jilţul ecumenic fără a fi membru al sinodului).

În câteva locuri, în *Cazanie*, Varlaam va ataca învăţăturile protestante, arătând de partea cui este adevărul. Iată, de pildă, omilia la *Dumeneca a treia săptămână în post. Evanghelia din Marco în treidzeci şi şépte de capete*, unde este evocat un aspect contestat de bisericile reformate, prefigurându-se parcă unul din „punctele" asupra cărora Varlaam se va opri, peste câţiva ani, şi în *Răspuns...* : „Aceasta iaste credinţa, creştinilor, şi cine o va ţine va mérge în viiaţa de véci, iarî cine o va pârâsi va merge în munci. Pentr-ace să ne închinăm crucei, să cinstim găvoazdele, să proslăvim pre Hristos, cela ce s-au râstignit priînsa, să-l mărturisim Dumnădzău

adevărat. Pre eretici să-i procleţim, pre jidovi să-i ocărăm, pre păgăni să-i batgiocurim, ce ne văd pre noi că ne închinăm lemnului şi aurului şi argintului. Căci noi acelora lucruri nu ne închinăm, iarî cându-i făcut chipul crucei numai atunce ne închinâm"[63].

Aparițiile lui Varlaam în „câmpul" precizărilor dogmei sunt câteva. În 1644, el edita la Iaşi lucrarea intitulată *Şeapte taine a besearecii*, pe care o tălmăcise în româneşte („proporţiile" colaborării neputând fi precizate) împreună cu Eustratie Logofătul. Era şi aceasta o carte specifică pentru o „epocă de confruntări" confesionale, de vreme ce în Ucraina, ţară extrem de frământată în plan religios, astfel de alcătuiri de explicare a „tainelor" şi a canoanelor fixate de conciliile ecumenice (derivând, verosimil, dintr-o scriere a lui Gavril Severul, arhiepiscop de Filadelfia) erau frecvent tipărite (una dintre ele fiind şi izvorul probabil al traducerii româneşti), iar în Ţara Românească mitropolitul Ştefan va tipări, peste câţiva ani, în 1651, *Mystirio sau Sacrament*, cu tâlcuirea primelor două „mistere" ale credinţei ortodoxe. Tipăritura ieşeană – cu lămuririle celor „şeapte taine" cu care „beseareca lui Hs" „ca cu nişte lumini lumineadză şi arată toate lucrurile şi toate treabele besearecii noastre" („Prefaţa") – a trecut (aidoma *Cazaniei*) şi în Transilvania, unde a fost copiată şi s-a răspândit, îndeplinindu-şi menirea, poate într-o măsură mai mare decât ne comunică ştirile ajunse până la noi.

În acest context, ce arăta limpede că etapa în care „lupta pentru apărarea fiinţei naţionale şi a unităţii de neam a românilor prin religie se păstrase în limitele unei acţiuni directe şi ale aluziilor la alunecările spre altă credinţă"[64] fusese depăşită, *Catehismul calvinesc* din 1640, alcătuire de dogmatică militantă, cu consecinţe previzibile în planul propensiunii, nu putea rămâne fără replică. Există suficiente motive, bazate pe întreaga activitate desfăşurată de Udrişte Năsturel spre rezolvarea problemelor religioase, care mă fac să cred că nu întâmplător logofătul muntean i-a arătat lui Varlaam cartea cu pricina, după cum, desigur, nu accidental ajunsese această lucrare în biblioteca sa. Cărturarul muntean, atent la evenimentele ce se petreceau dincolo de munţi şi în al căror subtext el distingea, nu fără temei, posibile primejdii de ordin naţional (calvinizarea a dus familia lui Mihail Halici-fiul, dascăl şi poet ce-şi va sfârşi viaţa în Anglia, la o rapidă deznaţionalizare), nutrea ideea unei replici, dar el, ca mirean, nu dispunea de prerogativele ce trebuiau să motiveze producerea unui asemenea act. Va face acest lucru, cu pregătirea sa teologică şi cu autoritatea de care se bucura în Ecclesia Răsăritului, Varlaam, redactând cunoscutul *Răspuns..*, text de polemică directă, şi punându-l sub girul „săborului a doao ţări".

În 1644 sau în 1645, Udrişte Năsturel i-a arătat lui Varlaam, sosit în „părţile Ţării Rumăneşti" [...] în Târgovişte [...] cu treabe domneşti şi a norodului", adică într-o misiune ce urmărea concilierea celor doi voievozi, Matei Basarab şi Vasile Lupu, o „cărţulie mică în limba noastră rumânească tipărită". Sigur că Năsturel, „boiarin cinstit şi slovesnic şi a toată destoiniciia şi înţelégeria harnicŭ, dereptu pravoslavnicŭ creştin" – zice *Predoslovia către creştini* a *Răspunsului...*, din care am citat şi mai sus[65] –, „iubitor de învăţătură şi socotitor credinţei cei dereapte" (calificativele nu zidesc deloc un elogiu gratuit), i-a arătat lui Varlaam şi alte cărţi „noao" (biblioteca logofătului al doilea era faimoasă), dar discuţia dintre ei s-a axat, probabil, pe primejdioasa „cărţulie" (ce făcuse ca sufletul ierarhului moldovean să se umple de „mare grije şi multă scrăbă") şi pe necesitatea unui răspuns rapid, menit să apere „legea" strămoşească, să participe la realizarea unei ocrotiri spirituale şi, evident, naţionale, în primul rând pentru românii transilvăneni, dar nu numai.

Astfel a apărut *Cartea carea să chiamă răspunsul împotriva Catihismului calvinescu...*, text ofensiv, polemic, ce valorifica tezele expuse de Petru Movilă în *Mărturisirea Ortodoxă*, la Iaşi dezbătută şi aprobată în 1642, unul dintre puţinele instrumente de luptă religioasă din literatura noastră veche. Cartea a fost aprobată, în 1644 sau 1645 (în 1645 ea se tipărea într-un loc neprecizat), de un „săbor dintr-amăndoao părţile, şi din Ţara Rumânească [muntenii care, din motive politice, ezitaseră să participe la Sinodul din 1642 ce dezbătuse catehismul lui Petru Movilă, răspund acum prin mitropolitul Teofil şi prin Ignatie, episcop de Râmnic, şi Ştefan, episcop de Buzău], şi din Ţara Moldovei", „îndată [...] chemat şi [...] strânsŭ" de Varlaam. Cunoscând interesul constant pe care Vasile Lupu l-a arătat chestiunilor bisericeşti dinlăuntrul şi din afara ţării şi relaţiile foarte strânse dintre voievod şi mitropolit (Varlaam petrecea o mare parte a timpului la curte), putem presupune că sinodul s-a desfăşurat la Iaşi.

În *Răspuns...*, Varlaam a selectat „propoziţiile" ce urmau a fi combătute, oprindu-se mai cu seamă asupra celor ce i se păreau a necesita replici tranşante. Le transcrie, „citându-le" (*Catihizmus, glava...*) şi apoi le demontează în contrapuneri de dimensiuni variate. Cea mai întinsă este aceea consacrată combaterii „tezei" ce se opunea cinstirii icoanelor. Iată un fragment:

„*Catihizmus, glava* 54:
În cincidzeci şi patru de capete a Catihizmului scrie a doa poruncă a Domnului Dumnedzău ce porunceşte aşea:

«Nu-ţi face ţie chip cioplit, nice să închipuieşti pre chipul celora ce-s în ceri, nice celora ce-s gios, pre pământ, nice celora ce-s într-apă supt pământ, nice te închina acelora, nice sluji lor, că eu sânt Domnul Dumnedzăul tău, Dumnedzău îmbăsăotoriu, carele cert păcatele părinţilor în feciori până la a patra semenţie întru ceia ce mă urăscu pre mine şi fac milă până la a miia semenţie cu ceia ce mă iubăsc pre mine şi ţin poruncile meale».

Răspunsul săborului a doao ţăr

Această poruncă ne învaţă nu numai la dumnedzăi streini să ne rugăm şi într-agiutoriu să-i chemăm, ce nice chipuri în cinstea lor să nu facem, nici jărtvă sau slujbă lor să aducem. Împotriva aceştiia porunci greşesc ceia ce fac cinstea bodzilor şi jărtve ca lui Dumnedzău celui adevărat aduc şi toată credinţa şi nedeajdea lor pr-înşii o pun [...].

Dară ce să cade a înţeleage de icoane, ce să închină şi le cinsteaşte beseareca săbornică şi pravoslavnică?

Mare împărţitură iaste între bodzi şi între icoane, că bodzii sânt din cugetul şi din lucrul mânilor omeneşti, după cum dzice apostol Pavel cătră corinteani: «Ştim că bodzul nu iaste nemică în lume», iară icoana iaste chipul unei feaţe adevărate ce-au fost oarecând în lume. Bodzul are închinăciunea sa, iară icoana are închinăciunea celuia ce-i scris pre icoană..." Etc.

Deşi în „serviciul" calviniştilor ardeleni acţionau forţe intelectuale însemnate, replica la *Răspunsul...* lui Varlaam va veni abia peste unsprezece ani, în 1656: *Scutul Catihismului cu răspuns den Scrăptura Svântă, împotriva răspunsului a doao ţări fără Scrăptură Svântă*. Cu aceasta polemica se stinge.

O „soluţie" (a cărei eficienţă nu ne este cunoscută): convertirea

Biserica – vedeam într-un capitol anterior – a contat întotdeauna pe *convertire*. Victorii spectaculoase ale Ecclesiei şi tot atâtea „îngenuncheri" ale lui Satan (obţinute prin varii mijloace, între care îşi afla locul şi „administrarea inopinată"[66], cu sabia, a botezului), convertirile au născut o veritabilă (şi foarte veche) „temă", cu poziţia ei în literatura hagiografică (performanţele în materie ale Sfântului Nifon, descrise de Gavriil Protul, sunt de-a dreptul impresionante). Apa sfinţită producea miracolul recuperării spirituale, aducea cu sine legitimarea în comunitatea creştină şi conferea un nou statut. „Jidovul de va face o greşală şi dup-acia va veni spre credinţă creştinească – preciza articolul 2 din «glava» 64 – *Pentru a patruspredzecea pricină ce micşuriadză giudeţul certaria* a unui cod de legi de la jumătatea secolului al XVII-lea – şi să va botedza, sau nu să va certa nicecum, sau să

va certa mai puțin pentru acea greșală, de cum învață pravila...". Textul românesc își urma aci izvorul, pe Farinaccius: „quod scilicet iudaeus effectus Christianus minime puniri possit de delictis ante baptismum commissis...". Anularea (sau micșorarea) pedepsei închipuia un premiu de intrare într-o nouă „lume": „Jidovul ce s-au botedzat, de va fi luat cevași cât de puțină certare pentru greșală, ce au au greșit încă înainte de botedz, atunce giudețul nice într-un chip nu va putea să-l cearte, cum spune pravila" (art. 3 din același capitol). Acești „noi creștini" (și hrisoavele comunică în unele cazuri o „onomastică" aparținătoare indubitabil unor evrei convertiți), cărora vechile texte românești nu le pun la îndoială sinceritatea „prefacerii" spirituale (socotită o „a doua naștere"), sunt absolviți de orice culpă și „îmbrăcați" în drepturi (actul botezării fiind considerat a avea aceeași pondere ca și călugărirea unui creștin), la rând cu toată lumea (art.4): „Jidovul, daca să va botedza, de-are fi făcut câte păcate și scrănăvii, pentru darul botedzului toate să vor curăți și va rămănia cum are fi născut a do oră, atunce poate să fie și preot fără de nice o sminteală".

Dacă ar fi să judecăm după acel „manual pentru întoarcerea ereticilor", scris de ucraineanul Ioannikie Haleatovski (l-am evocat mai înainte în această carte) și tradus surprinzător de repede în românește (*Alphabetum*... apărea – ne amintim – în polonă la Cernigov, în 1681, iar traducerea românească era terminată în anul 1682), discursul teologic ortodox recomanda convertirea în urma unei „instruiri creștine"[67] ce includea dovedirea minciunilor cuprinse în tezele ereticilor și instituirea adevărului scripturistic. *Alfavita*... are chiar o ținută savantă, fiindcă în rând cu „grupările" deviante veștejite în șirul conciliilor ecumenice sunt așezate marile școli de gândire ale Antichității, nefiind, firește, uitați cei mai importanți filosofi ai lumii vechi. Tezele „ereticilor" – întemeietori, grupări, curente – sunt urmate de replici [*Răspunzu*], iar la sfârșitul fiecărei „litere" se află lungi dispute între „Eretic" și „Creștin" (variante: „Săbornicul", „Catholicul"), cu un foarte dens „aparat științific" de trimiteri bibliografice. Totul într-o românească fluentă, cu vizibile influențe ale topicii latinești (filtrate prin „intermediarul" polon) și cu strădanii vădite de rezolvare, la nivel terminologic, a chestiunilor ridicate de un text ce expunea teme de filosofie. Precum în situația combaterii lui Democrit:

> „*Demogritus* spunea că numărul lumilor iaste nemăsurat, câte atomuri de multe vedem zburând în desime. Căror lumi le sunt atomurile începuturi. Atomul iaste prăhșorul cel mărunțel ce zboară giucând prin razele soarelui. Răspunde spre aceasta Ioan egglist carele, scriind de Hs pomenește o lume și zice: în lume era și lumea pentru dânsul fu și lumea pre dâns nu-l cunoscu".

Sau:

„*Antropomorfiţi* zicea că Dmnezău iaste trupăscu, are trup, cap, mâni, picioare şi alte mădulari şi iaste asémenea omului, pentru acéste cuvinte ce le grăi Dmnezău: să faceţ pre om după chipul nostru şi după asămănare. *Răspunzu*: Că Dmnezău pre om nu pentru trup, ce pentru suflet l-au făcut pre chipul său şi pre asămănare".

Lista „ereticilor" întocmită de Haleatovski (sau de izvoarele sale) cuprinde nume ilustre. Marii gânditori ai Antichităţii eline şi latine sunt înseriaţi între adversarii „ideologici" ce trebuie combătuţi: *Anaxagora, Diagoras filosoful, Epicurie, Ghilibertus filosoful ascuţitei minţi, Plato, Pitagora, Seneca, Xenofanes* – nume însoţite de „teza" pe care autorul o izolează spre şubrezire teoretică. Uneori „excerptele" sunt minimale (*Plato* învaţă că ceriurile, soarele, luna şi stélele au întru sine suflet..."), spaţiul însemnat fiind rezervat, de fiecare dată, „răspunsurilor" (mereu de o sistematică monotonie, căci sursa permanent consultată rămâne *Sfânta Scriptură*, depozitară a unor adevăruri aflate în afara oricărei îndoieli), dar *disputa* (cu un câştigător previzibil) se instituie adesea în această „enciclopedie antieretică". Iată cazul lui *Xenofanes*:

„*Xenofanes* pre lume a fi vécinică fără de început şi fără de sfârşit, o spune... Răspunde-i lui spre aceasta: prorocul Ezdra învaţă că lumea nu iaste fără de început şi fără de sfârşit, pentru ca aceasta o spune Dumnezău Ezdrei pentru pământ, pentru ceriu şi pentru alte lucruri carile sânt pre lume, grăind cătră dânsul: De mine singur sânt făcute, iar nu de la altul. Cărora aşijderea le va fi sfârşitul prin mine, iar nu prin altul".

Ereticii sunt, prin urmare, recuperabili (era şi părerea celor care au copiat în sbornicele noastre acele *Rânduieli pentru botezul ereticilor*, precum în ms. nr. 2163 de la B.A.R.). Diavolul poate fi izgonit din sufletele lor şi aceşti „devianţi", eliberaţi, se pot întoarce în „ordinea" creştină. Ocupându-se de starea *cuplului*, analizată din unghiul divergenţelor confesionale sau al căderii în erezie, legiuitorii români (urmând surse vechi şi obligându-ne să dăm termenului *erezie* o accepţiune foarte largă) prevăd mai multe posibilităţi (în capitolul *Cându să va despărţi bărbatul de muiare-şi sau muiarea de bărbat, pentru erese, de va fi unul eretic*).

Căderea în eres a unuia dintre membrii cuplului (agravată de încercarea de a-l atrage şi pe partener în culpă) îl eliberează pe celălalt de obligaţii – „Pentru ereseile bărbatului poate muiaria să nu-ş desparţă bărbatul numai cu

besearica, ce şi ia săngură, fără de voia nemărui, poate să să desparţă de dăns şi mai vrătos de o va fi el ispitit sau de o va fi silit să o întoarcă despre credinţa ei cea bună a pravoslaviei spre eriasele lui". În astfel de situaţii nici nu mai este nevoie de intervenţia justiţiei pentru desfacerea familiei: „Împarte-să muiaria de la bărbat cu voia ei şi fără ştirea giudeţului, când va fi bărbatul ei eretic...".

Erau însă şi cazuri mai complicate. Legea nu le ignoră:

> „Când să va tâmpla bărbat cu fămeaie să fie amândoi eretici, şi unul de dănşi să va întoarce spre pravoslavie şi spre dreaptă credinţa creştinească şi celălalt obraz să rămăe tot eretic, atunce obrazul cel creştin poate să să împreune cu alt obraz creştin, şi nunta cea dentâi să să dezlége; iară de vréme ce să va întoarce spre credinţă un obraz şi dup-aceia curund să va întoarce şi celălalt, atunce nunta acestora nu să va dezlega, iară va rămănia de vor fi tot împreună cum au fost".

Am ales aceste prevederi dintr-un vechi „cod al familiei", tocmai pentru a putea pune în lumină chipul în care a apreciat, din perspectivă ortodoxă, constituirea unui cuplu „heteroconfesional" un înalt prelat al Ortodoxiei, într-o vreme coincidentă aproape cu momentul apariţiei legii la care am apelat. În 1645, voievodul Vasile Lupu şi-a dat o fiică, pe domniţa Maria, după prinţul lituanian Janusz Radziwiłł, reformat după credinţă. A fost nuntă mare. Miron Costin – care nu se întorsese încă în Moldova – reface evenimentul în letopiseţ apelând la spusele celor ce fuseseră de faţă: „În anul 7153 (1645) au făcut şi nunta fiicăi sale Vasilie-vodă, ceii mai mari, doamnei Mariei, după cneadzul Ragivil, om de casă mare, den cnédzii Litfei [...] Şi aşea s-au făcut nunta aicea, în Iaşi, la care câţiva domni din Ţara Leşască, sânguri cu chipurile sale au fostu, cu curţile lor, şi Pătraşco Moghila, feciorul lui Simion-vodă, mitropolitul de Kiev. Iară soli trimişi era de la Racoţi cneadzul Ardealului, Chimin Ianăş, cu daruri, şi de la Matei-vodă, domnul muntean, sângur Ştefan mitropolitul Ţărâi Munteneşti şi Radul Logofătul şi Diicul spătariu...".

Prezent – am văzut – la oficierea căsătoriei, Petru Movilă (deloc străin de realizarea acestei alianţe: „Am împlinit cu plăcere prin serviciile mele prieteneşti tot ce a fost de trebuinţă pentru încheierea unei legături veşnice între preacinstita casă a Măriei Tale şi înalta şi slăvita casă a prealuminatului domn cămăraş al Marelui Ducat al Lituaniei...") a rostit o cuvântare duhovnicească (Mowa duchowna), parte în polonă, parte în română, discurs pe care, întors la Kiev, s-a grăbit să-l publice (tot în 1645), de data aceasta

besearica, ce şi ia săngură, fără de voia nemărui, poate să să desparţă de dăns şi mai vrătos de o va fi el ispitit sau de o va fi silit să o întoarcă despre credinţa ei cea bună a pravoslaviei spre eriasele lui". În astfel de situaţii nici nu mai este nevoie de intervenţia justiţiei pentru desfacerea familiei: „Împarte-să muiaria de la bărbat cu voia ei şi fără ştirea giudeţului, când va fi bărbatul ei eretic...".

Erau însă şi cazuri mai complicate. Legea nu le ignoră:

> „Când să va tâmpla bărbat cu fămeaie să fie amândoi eretici, şi unul de dănşi să va întoarce spre pravoslavie şi spre dreaptă credinţa creştinească şi celălalt obraz să rămăe tot eretic, atunce obrazul cel creştin poate să să împreune cu alt obraz creştin, şi nunta cea dentâi să să dezlége; iară de vréme ce să va întoarce spre credinţă un obraz şi dup-aceia curund să va întoarce şi celălalt, atunce nunta acestora nu să va dezlega, iară va rămănia de vor fi tot împreună cum au fost".

Am ales aceste prevederi dintr-un vechi „cod al familiei", tocmai pentru a putea pune în lumină chipul în care a apreciat, din perspectivă ortodoxă, constituirea unui cuplu „heteroconfesional" un înalt prelat al Ortodoxiei, într-o vreme coincidentă aproape cu momentul apariţiei legii la care am apelat. În 1645, voievodul Vasile Lupu şi-a dat o fiică, pe domniţa Maria, după prinţul lituanian Janusz Radziwiłł, reformat după credinţă. A fost nuntă mare. Miron Costin – care nu se întorsese încă în Moldova – reface evenimentul în letopiseţ apelând la spusele celor ce fuseseră de faţă: „În anul 7153 (1645) au făcut şi nunta fiicăi sale Vasilie-vodă, ceii mai mari, doamnei Mariei, după cneadzul Ragivil, om de casă mare, den cnédzii Litfei [...] Şi aşea s-au făcut nunta aicea, în Iaşi, la care câţiva domni din Ţara Leşască, sânguri cu chipurile sale au fostu, cu curţile lor, şi Pătraşco Moghila, feciorul lui Simion-vodă, mitropolitul de Kiev. Iară soli trimişi era de la Racoţi cneadzul Ardealului, Chimin Ianăş, cu daruri, şi de la Matei-vodă, domnul muntean, sângur Ştefan mitropolitul Ţărâi Munteneşti şi Radul Logofătul şi Diicul spătariu...".

Prezent – am văzut – la oficierea căsătoriei, Petru Movilă (deloc străin de realizarea acestei alianţe: „Am împlinit cu plăcere prin serviciile mele prieteneşti tot ce a fost de trebuinţă pentru încheierea unei legături veşnice între preacinstita casă a Măriei Tale şi înalta şi slăvita casă a prealuminatului domn cămăraş al Marelui Ducat al Lituaniei...") a rostit o cuvântare duhovnicească (Mowa duchowna), parte în polonă, parte în română, discurs pe care, întors la Kiev, s-a grăbit să-l publice (tot în 1645), de data aceasta

numai în limba polonă. Fără a fi propriu-zis o „predică" (deşi se păstrează în tiparul fixat de determinantul „duhovnicească" şi seamănă cu acele „cazanii de nuntă" pe care le includ unele colecţii de omilii), cuvântarea este un remarcabil „elogiu (aş zice o veritabilă apologie) adus căsătoriei şi familiei". Se căsătoreau însă o ortodoxă şi un calvinist. De aceea, recomandându-i prinţesei Maria „ascultare" şi „supunere", înaltul prelat nu lasă să-i scape prilejul de a-i sugera să-şi crească urmaşii – *primario*, subliniază el – în „sfânta credinţă ortodoxă". În cazul în care „bărbatul nu este de religie ortodoxă sau şovăie în credinţă" (abilitatea diplomatică n-a fost, cum vedem, ultima dintre calităţile feciorului lui Simion-vodă), soţia trebuie „să depună toată străduania pentru a-l readuce la sfânta credinţă"[68].

Mitropolitul Kievului ortodox nu excludea, prin urmare, posibilitatea convertirii.

Solidarizările

Apărându-se – de multe ori la propriu – de aceşti străini purtători ai altor credinţe, unii de-a dreptul înspăimântători şi emitenţi ai unor pericole de mari dimensiuni (primejdia transformării Ţărilor Române în paşalâcuri a fost iminentă în mai multe rânduri; gândul sumbru, încărcat de temeri, pus pe hârtie de Miron Costin – „de om avea dzile şi nu va hi pus prea vécinicul sfat puternicului Dumnedzău ţărâi aceştia ţenchiu şi soroc de sfârşire" – era departe de a fi un simplu vaiet retoric), alţii practicând când insinuarea subtilă, când intruziunea brutală, românii au fost nevoiţi să-şi prepare fortifiantele, să caute (într-o solitudine ce s-a dovedit fatală în cele din urmă), resursele supravieţuirii spirituale şi să le încadreze într-un sistem (mentaliştii îi zic „model cultural") capabil să asigure supravieţuirea. În secolele al XV-lea şi al XVI-lea, acest model cultural s-a aşezat pe afirmarea prin feluritele tipuri de discurs aflate la îndemâna intelectualilor (mai cu seamă în cel de-al doilea dintre secolele evocate mai înainte) a unei foarte limpezi *conştiinţe ortodoxe*. În acest timp al „cruciadei", „lumea" ortodoxă românească (rămasă singură în faţa agresiunii „păgâne"), concentrată asupra propriului sine pentru a putea face faţă eforturilor combaterii militare, s-a „hrănit" din elementele furnizate de sursele bizantine (ce formau deja o nobilă tradiţie locală), alăturându-le propriile-i alcătuiri (mă gândesc, de pildă, la *Învăţăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*). În acest răstimp (care n-a fost deloc unul al „închiderii" în faţa altor sugestii, altfel sintezele de mai târziu n-ar mai fi apărut) românii şi-au precizat valorile, le-au

transformat în criterii de raliere lăuntrică şi de solidarizare, s-au autodefinit – cu alte cuvinte – din punct de vedere spiritual. Mereu însă, în poziţii inconfortabile, sub ameninţarea unor presiuni cărora trebuiau să le facă faţă.

Cristalizarea „duhovnicească" a continuat şi în secolul al XVII-lea, numai că s-a realizat în forme ce dovedesc operarea unor distincţii între „interior" şi „exterior", între „înăuntru" şi „afară". Spre accentuarea şi consolidarea coeziunii spirituale interne sunt îndreptate, către mijlocul veacului, de pildă, acţiunile unor capi ai Ortodoxiei româneşti de tipărire a cărţilor în limba română (comunicarea cu conaţionalii), în vreme ce cartea slavonă, a cărei imprimare o propunea Udrişte Năsturel (şi o sprijinea cu generozitate cumnatul său, Matei Basarab), ţintea un alt tip de raliere, în acelaşi duh ortodox, în jurul aceloraşi simboluri, dar cu o cuprindere „zonală". Diferenţa între cele două demersuri reflectă, categoric, „stabilirea unui nou raport între solidarităţile din interiorul societăţii române şi solidarităţile cu celelalte popoare angajate într-o luptă cu ţel similar"[69].

Şi ar mai fi ceva de remarcat în legătură cu „mişcarea ideilor" în Ţările Române către mijlocul secolului al XVII-lea: asumarea unor funcţii de proteguire a Ortodoxiei balcanice (dincolo de actele ctitoriceşti pe care domnii şi boierii români, într-un şir impresionant, le întreprindeau de veacuri) prin carte. Este vorba, evident, de un un alt tip de solidarizare ortodoxă: aparţinătorii la aceeaşi confesie (paralizaţi politic de ocupaţia turcească şi aflaţi în imposibilitate de a „produce" spiritual) sunt convocaţi, spre a fi sprijiniţi, din acea postură de lider pe care o asigura posibilitatea de a realiza valori culturale şi de a le răspândi.

„Prefaţa" la *Molitvenicul slavon* din 1635 (prima carte imprimată, la Câmpulung, de tiparniţele vremii lui Matei Basarab), în care Udrişte Năsturel face o foarte interesantă distincţie între *limba de oficiere* (slavona, factor de „raliere" pe un spaţiu întins) şi *limba de comunicare* (aceeaşi limbă slavă – „vestitul dialect slavon", a numit-o Năsturel undeva – vorbită de popoarele sud-dunărene, semn, acum, al diferenţei), expune clar acest program. Textul, scris – verosimil – de Năsturel, defineşte această „politică" de răspândire a valorilor create în Ţara Românească dincolo de hotarele ei spre binele şi folosul unei „lumi" ortodoxe oprimate, proclamând în acelaşi timp (într-un duh umanist ce nu putea fi decât cel al lui Udrişte Năsturel, mentorul şi ideologul câtorva decenii de înflorire culturală) conştiinţa unităţii de neam şi de credinţă a „ungrovlahilor" şi „moldovlahilor".

Imprimarea de cărţi bisericeşti în slavonă se înscrie ca o componentă esenţială a efortului considerabil şi generos făcut de Aula voievodală şi de cei ce se aflau în preajma ei pentru resurecţia culturală (evident elitistă, dar recomandată de modelul „basarabesc") spre care tindeau. Udrişte Năsturel a căutat să confere acestei activităţi şi un „aer" supranaţional, fiindcă îndestularea cu cărţi a bisericilor şi mănăstirilor din Ţara Românească nu constituia – am zis – singurul scop în vederea căruia fusese începută această muncă de largi proporţii. În condiţiile politice ale timpului, când popoarele din Peninsula Balcanică, ortodoxe ca şi românii, se aflau sub ocupaţie otomană, suferind o multiplă şi istovitoare oprimare, cărturarii munteni au înţeles că le revine rolul, deosebit de important, de a alimenta cu cărţi ale ecclesiei o zonă geografică întinsă. Aceasta cu atât mai mult cu cât activitatea tipografică din Moldova a fost de scurtă durată, iar potenţialul centrelor tipografice din Ucraina scade începând cu deceniul al patrulea.

Era un moment prielnic pentru tentativa de lansare a culturii româneşti în contextul (sud-est) european într-o postură cu deosebire favorabilă şi, lucru important şi demn de subliniat, au existat oamenii care au ştiut să folosească acest prilej. Străduaniile materiale considerabile depuse de Matei Basarab (unul dintre cei mai mari ctitori şi protectori ai lăcaşurilor sud-dunărene, numit „căpitan" al unei proiectate Ligi Sfinte, invitat de slavii din Balcani să se încoroneze la Târnovo, ca împărat) şi de curtea sa au fost canalizate de spiritul clarvăzător al logofătului Udrişte Năsturel, care a înţeles că în acele decenii ţara sa, biserica ei pot realiza acţiuni remarcabile pentru menţinerea vieţii religioase ortodoxe în această parte a Europei. Năsturel a intuit – dacă nu cumva chiar a înţeles decisiv – că în acea vreme ideea religioasă ortodoxă era şi un liant, şi un factor de coagulare[70] pentru „comunitatea creştină" balcanică supusă atâtor ameninţări. Mai mult, poate, decât trebuinţele lăuntrice, Udrişte Năsturel subliniază în predosloviile cărţilor slavone destinate bisericii necesităţile externe (izvorâte din nevoia de solidarizare) ce impuneau şi tipărirea şi răspândirea acestor lucrări: „[...] şi din pricina puţinătăţii şi lipsei acestui fel de cărţi, mulţi, ba chiar mai toţi, atât în ţară cât şi din alte ţări, rugându-ne foarte, de aceea m-am silit ca mai întâi de toate să pun în lucrul tipografiei această [carte]..." (prefaţa *Antologhionului* slavon din 1643).

Intenţiile editorilor de a imprima aceste cărţi de cult nu numai pentru români (care, prudenţi, nu renunţaseră la slavonă în oficiere), ci şi pentru celelalte popoare ortodoxe vecine sunt exprimate deschis, conştiinţa acestei misiuni de cultură (o misiune „zonală") apărând cu toată claritatea. Sfera de

cuprindere dorită (impresionantă – zic martorii; ştim dintr-o scrisoare adresată de Francesco Markanić Congregaţiei de Propagandă Fide că volumele tipărite în Ţara Românească acopereau „Moldova, Rusia, Bulgaria, Serbia, Croaţia, Herţegovina, mare parte din Tracia şi Macedonia până la Sfântul Munte") este limpede conturată încă din predoslovia primei cărţi tipărite în Ţara Românească (cu presele trimise de Petru Movilă) în timpul lui Matei Basarab – *Molitvenicul* câmpulungean din 1635: „Pravoslavnicului şi binecinstitorului neam al patriei noastre vlahotransalpine şi altor neamuri în aceeaşi credinţă cu noi şi slăvitului dialect slavon... Aşijderea şi celor ce în genere ne deosebeşte de ei numai limba...". Formula aceasta, ce proclama un „universalism" ortodox de formă slavonă (viu încă atunci...), se repetă aproape textual şi în predoslovia *Psaltirii* slavone din 1637; apare (curios!) şi în prefaţa *Evangheliei învăţătoare* din 1642, tipăritură românească (un transfer mecanic probabil) şi este reluată, într-o redactare ceva mai generală, dar care cuprinde esenţialmente o sferă mult mai mare de răspândire şi conţine, chiar, un indiciu în privinţa sporirii considerabile a funcţiei diriguitoare (proteguire? ambiţii hegemonice?) pe care şi-o asumaseră Biserica şi Aula (*Sacerdotium* şi *Regnum*) din Ţara Românească, în prefaţa *Antologhionului* slavon din 1643.

Ambiţiile de protejare „regională" ale consilierilor lui Matei Basarab au căpătat o firească extensie către un „universal" ortodox sub domnia lui Constantin Brâncoveanu. Multele tiparniţe brâncoveneşti, o veritabilă forţă editorială, cărturarii şi meşterii grupaţi în jurul lor, şcoliţi mai toţi de Antim Ivireanul au lucrat cu sârg pentru alimentarea cu cărţi a unor întinse spaţii ortodoxe. O sumedenie de cărţi în limba greacă – cărţi de cult, de explicare a dogmei, de învăţătură, de luptă religioasă, proză oratorică etc. – ies de sub teascurile de la Snagov, Bucureşti şi Târgovişte. Nici cartea slavonă nu este uitată, ea apărând – câteva titluri doar – în combinaţii bilingve (uşor de înţeles această asociere) cu româna (*Ceaslov* româno-slavon, Bucureşti, 1703; *Slujba Adormirii Născătoarei de Dumnezeu*, în română şi slavonă, Râmnicu Vâlcea, 1706; *Octoih*, în slavonă şi română, Râmnicu Vâlcea, 1706; *Ceaslov* româno-slavon, Târgovişte, 1714) sau chiar trilingve, adăugându-se şi versiunea grecească, precum în *Catavasierul* târgovişte an din 1713. Pentru arabii ortodocşi, tipografii Brâncoveanului imprimă, la Bucureşti, în greacă şi arabă, un *Liturghier*, în 1701, şi un *Ceaslov*, un an mai târziu, iar la Alep fac să apară, doar în limba arabă, o *Psaltire* în anul 1706. La rugămintea regelui georgian Vahtang al VI-lea, Mihail Ştefanovici, ucenic al lui Antim,

duce la Tbilisi o tipografie şi îi prepară caractere gruzine. În 1709, apare acolo un splendid *Evangheliar* de 313 pagini, din care ni s-au păstrat cele două exemplare dăruite de Antim lui Constantin Brâncoveanu de ziua lui, la 21 mai 1709"[71], iar în 1710 acelaşi teasc, mânuit de (probabil) cel mai bun discipol al mitropolitului ivir, scoate un *Liturghier*.

Să-l lăsăm pe Antim, profund implicat în această operă de solidarizare, să fixeze – cu ajutorul unei „imagini" chemate dintr-o „bibliografie" la îndemână –, într-o „dedicaţie" manuscrisă de pe *Evangheliarul* gruzin din 1709 (dăruit lui Vodă), această funcţie de mare generozitate asumată de români: „Această sfântă carte a dumnezeeştii *Evanghelii*, carea cu închinăciune să aduce înălţimii tale, prealuminate doamne, iaste roada cea noao care pământul iverilor adăpându-să din râul împărăteştilor tale daruri, întru acest an au odrăslit, luând şi acest pământ norocire să se îmbogăţească cu tiparele limbii sale, – precum cu tiparele arăpeşti s-au îmbogăţit Araviia, cu céle elineşti Elada, şi cu céle rumâneşti Ungrovlahiia, – mulţumita o aduce la măriia-ta, ca şi célelalte trei eparhii, de vréme ce credincioasa şi creştineasca-ţi mare însufleţire au stătut a fi râul cel cu curgerile de aur, dintru carele au curs acéste patru izvoară, ale rumânilor, ale elinilor, ale aravilor, ale iverilor tipare – asémenea râului celui dintâi al grădinii desfătării, dintru carele au eşit céle patru râuri, Fison, Gheon, Tigru, Efrat".

Românii – nişte toleranţi?

În capitolul al XVI-lea („De reliquis Moldaviae incolis") al părţii a doua („Pars secunda politica") din *Descriptio Moldaviae*, Dimitrie Cantemir aruncă o privire – umflând serios lucrurile în privinţa numărului – asupra alogenilor stabiliţi (pentru un timp mai lung ori mai scurt) în Moldova. Lăsând la o parte aceste „augmentări" privind diversitatea de-a dreptul exuberantă a celor adăpostiţi între Carpaţi şi Nistru („Cu greu ai putea crede că există vreo altă ţară închisă între hotare atât de strâmte ca Moldova care să cuprindă atâtea şi atât de deosebite neamuri"[72]) şi numărul lor impresionant, „starea" acestor *străini* pe pământ românesc, descrisă de prinţ din câteva unghiuri de vedere (condiţie socială, profesii, practicarea confesiunilor), trebuie să fi reflectat situaţia din a doua jumătate a secolului al XVII-lea:

„Praeter Moldavos, quorum maiores e *Maramorisz* reversi sunt, plures Graeci, Albani, Serbi, Bulgari, Poloni, Cosaci, Russi, Ungari, Germani, Armeni, Iudaei, fecundique Cingari Moldaviam incolunt. *Graeci*, *Albani*, *Serbi* et *Bulgari* libere ibi vivunt, et partim mercaturae operam dant, partim

pro stipendio principi militant. *Germani*, *Poloni* et *Cozaci* pauci sunt, eique vel milites, vel aulici officiales ; e Polonis etiam aliqui sed raro ad baronatus honorem pervenerunt.

Armeni pro subditis haberunt, uti cives et mercatores in aliis urbibus et oppidis Moldaviae, idemque, quod illi, tributum principi silvunt; aedes tamen sacras ipsi aeque ac romanorum sacrorum assecle haud minores nec incultiores orthodoxorum templis possident, liberoque sui ritus exercitio gaudent.

Iudaei etiam subditi censentur, et tributum annuum peculiare, gravius ordinario, solvere tenentur, opificium, praeter mercaturam et cauponariam, nullum exercent, synagogas habere ubique possunt, ligneas tamen, non lapideas. *Russi* et *Hungari* perpetuam servitutem in Moldavia sortiti sunt.

Cingari per totam provinciam dispersi sunt: neque fere baro est, qui non plures Cinganorum familias sibi subiectas habeat. Unde et quando ea gens in Moldaviam venerit, neque ipsi norunt, nec nostri annales memorant. Lingua utuntur ea, quae unctis per eas partes Cingaris familiaris, multisque vocibus pure graecis, multis etiam persicis mixta est. Opificium, praeter ferrariam et aerariam artem, vix aliud habent. Natura illis eadem, quae in alliis regionibus, iidem mores, suprema virtus et differentia specifica furtum et otium.

Turcae etiam mercaturae gratia quam plures Iasziis, aliisque in oppidis degunt; sed his nullibi licet vel fundum emere, vel domum in aliquo oppido aut pago, multo minus aedem sacram construere, aut publicas secundum suam superstitionem preces fundere, neque institit othmannica aula unquam, ut id principes moldavi permitterent: utinam aeternum mutescat"[73].

Această „alteritate" pestriţă, definibilă în primul rând în raport cu masa românilor, este formată din grupuri etnice pe care Dimitrie Cantemir le identifică, judicios, după profesiuni (statutul lor social aci îşi are explicaţia) şi după confesiuni. Aduşi de invitaţiile unor voievozi, pătrunşi în circumstanţe nelămurite sau în urma unor războaie câştigate, insinuaţi sub privirile cumva apatice ale băştinaşilor, aceşti străini par a se simţi bine în Moldova. Ei au acaparat negustoria, mai cu seamă pe cea cu „exteriorul" („Căci negustorii străini – zice Cantemir – turci, evrei, armeni şi greci, pe care obişnuit îi numim *gelepi*, şi-au însuşit din pricina nepăsării alor noştri, tot comerţul Moldovei"), priviţi cu indiferenţă de nişte localnici loviţi de lâncezeală şi lentoare, de o „demnitate" total neproductivă („Căci moldovenii sunt din naştere atât de trufaşi şi de leneşi, încât socotesc ruşinos orice fel de negustorie în afară de vânzarea roadelor pe care le capătă de pe pământurile lor"). Analiza lui Cantemir, întreprinsă – verosimil – pe nişte

date de la începutul secolului al XVIII-lea, este foarte exactă: deşi cu un comerţ exterior excedentar, Moldova este mereu lipsită de bani, fiindcă pârghiile negoţului sunt manevrate de alţii şi câştigurile pleacă spre alte zări.

Par – zic – a se simţi bine acei străini într-o Moldovă care îi „identificase", le acorda consideraţie (unora), putinţe de câştig şi chiar drepturi (celor mai mulţi). Să fi fost întotdeauna aşa? Putem vorbi de *toleranţă* într-un Veac de Mijloc întârziat şi într-un spaţiu ortodox care se definise cu destulă rigoare? Ideea de „înţelegere a celuilalt" nu a lipsit într-o Europă medievală (Spania „celor trei religii" din secolul al XII-lea ar fi o dovadă) şi nici mai târziu, către începutul Timpului Modern (probă fiind situaţia evreilor în Polonia până către mijlocul veacului al XVII-lea). Sigur că, atunci când evoc toleranţa, mă gândesc în primul rând la cea religioasă, căci, în acel timp, aproape toate celelalte elemente ce asigurau statutul de „tolerat" („suportabilitatea") erau guvernate, covârşitor, de compatibilităţile din acest plan. Cu anumite distingeri, fireşte.

Aş începe cu cei „excluşi" şi cu „marginalizaţii".

Vechea istoriografie românească aproape că nu se interesează de *ţigani*. Statutul de *robi* îi plasa în afara comunităţii orânduite. Ignorarea lor „în istorie" era astfel justificată. Aduşi din nordul Indiei de marea năvală a tătarilor de la mijlocul secolului al XIII-lea (spune Iorga urmându-l pe Hasdeu[74]), sosiţi, prin peregrinările care le vor defini traiul, şi de la sud de Dunăre (ei erau acolo în primele decenii ale secolului al XIII-lea, de vreme ce ţarul sârb Dušan dăruia ţigani printr-un act din anul 1248[75]), ţiganii ajung robi domneşti, fiind apoi dăruiţi de voievozi boierilor, pentru serviciile făcute, şi mănăstirilor. Grupul lor se amplifică prin includerea în categoria robilor a nomazilor, a celor fugiţi de prin alte ţări, a celor câştigaţi ca pradă de război etc.[76] Făcând mai ales obiect ale daniilor şi tranzacţiilor, ţiganii vor „popula" hrisoavele. În 1385, voievodul Dan I, dăruia Mănăstirii Vodiţa „patruzeci de sălaşe de ţigani, să fie slobozi de toate slujbele şi dăjdiile şi de venitul domniei mele"[77]. Şi hrisoavele de acest fel se ţin lanţ. Li se adaugă actele de vânzare-cumpărare, testamentele etc.[78] Supuşi dărilor (tributul „ţigănesc" îl strângea marele armaş), vânduţi (dar cu interdicţia de a fi despărţiţi de familie), izolaţi într-o „lume" exclusiv gitană (căsătoriile cu „neţigani" erau interzise; când vor fi îngăduite, cei/cele care se căsătoreau cu ţigani deveneau automat „ţigani"/„ţigănci", atât ei/ele, cât şi urmaşii lor) a discriminărilor, sancţionaţi cu bătaia (nu şi cu moartea), ţiganii, „leneşi" şi „hoţi" erau iertaţi pentru delictele minore. Articolul 123 din „pricina 13" a *Pravilei lui Vasile Lupu* stipulează: „Ţiganul, sau ţiganca lui, sau copilul,

de va fura o dată sau de doaă ori şi de trei ori găină, gănscă sau alt lucru micşor, să să iarte ; iară de va fi alt lucru mai mare furat, să să cearte ca şi fiece fur"[79].

Altfel, ţiganilor le era „rezervată" munca : „iar pentru cei bogaţi lucrau ţiganii cumpăraţi" - afirma Miron Costin, despre vremurile vechi ale Moldovei, în *Poema polonă*. O glosă confirma perpetuarea acestei stări : „Şi azi lucrează cu ţigani". Într-un rând, un „masacru" (ar zice unii istorici) relatat, pe gustul occidentalilor, în *Cronica moldo-germană* : „[...] şi a luat cu dânsul [este vorba de Ştefan cel Mare după ce a cucerit «castelul» Teleajen - nota mea, D.H.M.] pe mulţi ţigani, care erau acolo, şi a pus să fie spintecaţi mulţi ţigani, aşa încât sângele curgea din castel afară...". Şi tot într-o carte a lui Miron Costin, în *Letopiseţ*, un reprezentant al acestei etnii furnizează o pată - macabră, ce e drept - de culoare : „Domniia lui Ştefan-vodă Tomşa, cum s-au început în vărseri de sânge, tot aşé au trăit. Avè un ţigan calo, ce să dzice pierdzătoriu de oameni, ţigan gros şi mare la trup. Acela striga de multe ori înaintea lui, arătându pre boieri : «S-au îngrăşatŭ, doamne, berbecii, buni sintŭ de giunghiat». Ştefan-vodă râdè la ceste cuvinte şi dăruia bani ţiganului". Om al lui Dumnezeu, mitropolitul Antim Ivireanul cerea şi „cercetarea" bolnavilor ţigani, „de vreme ce sânt [...] creştini ca şi noi".

„Marginalizaţi" în lumea românească erau şi turcii, reprezentanţi aici ai etniei suzerane. Pripăşiţi în Ţările Române, cărora - până au fost daţi afară (din Moldova i-au izgonit Constantin Mavrocordat şi Matei Ghica) - le-au pricinuit destule necazuri[80], aceşti turci (numiţi lazi) nu aveau voie să-şi ridice lăcaşuri de rugăciune. În a sa *Istoria...* Anton Maria del Chiaro arată limpede : „În toată Valahia, ca şi în Moldova, nu se găseşte nici o moschee cât de neînsemnată, aşa că, pentru rugăciunile lor, turcii sunt nevoiţi a se aduna într-un loc mai retras, unde şi le fac cu toată discreţia". În „răspunsurile" la o anchetă din anul 1712, publicate în colecţia Hurmuzaki[81], situaţia musulmanilor este descrisă în chip asemănător : „Les Turcs n'y ont pas même de mosquée publique, et ils pratiquent les exercices de leur secte en particulier"[82]. Trebuie să fi fost înscrisă această interdicţie (autoimpusă ?) în acele faimoase „capitulaţii", evocate şi de banul Mihai Cantacuzino, de care Bălcescu era foarte mândru, fiindcă le socotea acte ce proclamau virtuţile statale şi naţionale ale unui neam ce şi-a păstrat „dreptul d-a se guverna cu legile sale, dreptul d-a face războiu sau pace, dreptul d-a-şi alege, pe capul naţiei, îndatorându-se numai la un uşor tribut"[83].

Bălcescu scria aceste cuvinte în anul 1848. Capitulaţiile au dispărut fără urmă. Opinia europeană, cea savantă şi cea politică, opera, în acea epocă şi

mai târziu, cu idei care le recunoşteau indubitabil existenţa. Edgar Quinet, în 1857: „Printr-o excepţie, care sare în ochi, extraordinară, musulmanii, de cum au pătruns în ţară, şi-au interzis dreptul de a clădi fie şi o singură moschee. De la începuturi şi până în zilele noastre s-au ţinut de cuvânt. Ce demonstraţie mai sigură că pământul românesc nu este şi nici n-a fost vreodată pământ musulman, că nu a fost însemnat cu pecetea cuceririi, că autonomia şi suveranitatea i-au fost respectate?..."[84]

Dacă musulmanii au fost identificaţi, într-un pământ creştin, ca indezirabili (şi obligaţi la o practicare discretă a cultului), armenii – aceşti oaspeţi antici ai Moldovei (Iorga socotea coloniile armeneşti a fi mai vechi poate şi decât domnia lui Bogdan Vodă Întemeietorul[85]), dar trecători, mai mult întâmplător, prin Ţara Românească[86] –, cu „ortodoxia" lor de factură particulară (un text polemic tardiv – ms. nr. 3301 B.A.R. – îi vedea celebrând nişte Paşti „pângărite" şi îi socotea „procleţi"), s-au aflat o vreme în vecinătatea periculoasă a acuzei de erezie. Edificatori ai unei vechi civilizaţii creştine (au fost primul popor care, după botezarea – prin Sfântul Grigore Luminătorul –, în anul 295, a adoptat creştinismul ca religie oficială[87]), armenii au refuzat deciziile Conciliului ecumenic din Calcedon (anul 451), ceea ce a dus la separarea de Marea Biserică, şi au alunecat treptat către monofizism (un monofizism „pur verbal" – observa un teolog apusean), „ideologicul" (dificultatea, poate doar pretinsă, de a traduce unii termeni privitori la misterul christic ori la dubla natură a lui Iisus) s-a îngemănat cu „politicul" (Ortodoxia imperială era perfect solidară cu politica bizantină de asimilare) şi a făcut ca Biserica armeană să evolueze către un soi de „particularism", furnizat de recunoaşterea doar a hotărârilor primelor trei soboare ecumenice.

Comercianţi eminenţi şi pe spaţii întinse (vreme de trei veacuri negoţul cu străinătatea al Moldovei, şi cu Vestul şi cu Estul, a fost monopolizat în bună măsură de vestitele „care armeneşti"), înmulţindu-se prin valuri succesive de imigranţi sau invitaţi de voievozi (contra unor drepturi şi privilegii) să se stabilească în Moldova[88], armenii întemeiază colonii (umplând oraşele şi târgurile) şi zidesc biserici. Cea mai veche pare să fi fost, cu o atestare de la 1350, biserica armeană din Botoşani. La Suceava, pe lângă biserica Zamca (în fapt, o mănăstire cu un scriptoriu foarte harnic), au mai fost încă şase biserici şi mănăstiri din care au mai rămas patru; la Iaşi erau două biserici (una dintre ele având pe frontispiciu anul 1395), la Botoşani – două; lăcaşe armeneşti de închinăciune pentru o populaţie care, treptat, şi-a diversificat statutul profesional, apucându-se de meşteşuguri, se aflau la Galaţi, la Roman, la Cernăuţi[89]. Biserica Bărăţiei din Bucureşti, ocupată apoi de catolici, era gata în anul 1629. Confesional, armenii din Moldova au

depins de episcopia armeană din Lvov (deşi a existat şi o tentativă de înfiinţare a unei eparhii proprii[90]), încă din anul 1365. Prin 1669, păstorea acolo un episcop Isaac („mare prieten al vinului" – zice N. Iorga – sub a cărui autoritate se aflau bisericile din Suceava, Siret, Hotin, Iaşi, Botoşani, Roman, Galaţi, Vaslui, Tighina, Cetatea Albă şi Ismail.

Să ne întoarcem însă la jumătatea veacului al XVI-lea. Pe tronul Moldovei urca, la 15 iunie 1551, Ştefan, cel de-al doilea fiu al lui Petru Rareş. S-a arătat, la început, „spre toţi blându şi milostivu şi nevoitor spre lucruri bune", bun ortodox („biséricilor s-au arătat cu dumnezeire mare"); era însă doar un zel acoperitor – îl denunţă Ureche folosind opinia călugărului Azarie, care, sub toate aceste „demonstraţii", vedea „otrava ascunsă şi rea" –, pentru că, în propriile-i fapte, „ce cerea pravoslaviia şi légea creştinească nu ţinea, că mai apoi nu numai lăcomiia şi asupreală făciia, ce şi curvie nespusă era într-însul, nu răbda de muieri cu bărbaţi, nu era fecioarele nebatjocorite, nu jupânésile boierilor săi neasuprite".

Ştefan Rareş avea de reparat „imaginea" familiei sale, a Răreşeştilor, serios „şifonată" prin apostazia lui Iliaş. Cel puţin aşa explică istoricul citat ceva mai sus („ca să poată stânge numele cel rău al frăţine-său") persecuţiile pe care vodă le declanşează împotriva armenilor (dar nu numai) eretici (că aceşti orientali erau îndepărtaţi de la „dreapta credinţă" ştia şi Miron Costin, pentru care lăcaşul de închinăciune al acelora din Cameniţa era „capişte", adică „templu"). Se pare că prigoana ţintea, în gândul voievodului, şi protejarea propriei imagini, „ca să nu să vază ceva că ieste răsărit de la pravoslavie". Au urmat închideri şi demolări ale bisericilor (un lăcaş de cult din Suceava al armenilor a fost profanat şi prădat), botezări silnice şi expulzări (lângă armeni, în ipostaza de victime, istoricii îi presupun şi pe luterani, într-o înmulţire vădită[91]): „toţi eriticii din ţara sa vrea, au să-i întoarcă, să fie la o lége, au să iasă din ţară. Pre armeni, pre unii din bună voie, cu făgăduinţe împlându-i, pre alţii cu sila i-au botezatu şi i-au întorsu spre pravoslavie, mulţi din ţară au ieşitu la turci şi la léşi şi printr-alte ţări, vrându să-şi ţie légea sa".

Întâmplările acestea dramatice (povestite de *Cronica de la Cameniţa* a lui Hovhannes) au fost deplânse („nu fără oarecare exageraţie pentru efecte de stil" – era părerea lui Iorga) într-o elegie de Minas Tochateţhi din Suceava[92], produs al acelei mişcări culturale pe care populaţia armeană din Moldova a întreţinut-o. Un alt Tochateţhi, Hagop, va scrie mai târziu o compunere asemănătoare despre evenimentele de la Iaşi din anii 1593-1595.

Însă ţara nu s-a golit de armeni. Ei s-au priceput (păstrându-şi „cu îndărătnicie" [N. Iorga] deosebirile confesionale; „încăpăţânare" pentru care trebuie, cred, elogiaţi) să-şi ţeasă destinul cu cel al localnicilor. Dispuşi să se „românizeze", măcar onomastic[93], acceptând uneori şi „botezul", precum cei din neamul Vartic (familie care a dat un şir de dregători sub Petru Rareş, Iancu Sasul, Petru Şchiopul şi Aron-vodă Tiranul), slujindu-i pe voievozi (precum acel interpret armean al lui Ştefan cel Mare ori Petru Grigorovici Armeanul, diplomat al lui Mihai Viteazul) sau urcând chiar şi în scaun domnesc (Ion-vodă cel Cumplit, „Armeanul", a fost fiul lui Ştefan cel Tânăr, făcut cu o armeancă din neamul Serpega; între pretendenţii aduşi de cazaci armenii nu au lipsit), armenii s-au „împământenit" în spaţiul românesc, organizându-se („breslele armeneşti" au fost exemplare în acest sens), înmulţindu-se (un misionar iezuit, Mancinelli, găsea pe la 1580 – un Iaşi plin de armeni, cuprinşi neguţători de „aromate"; îl bătea gândul să-i convertească), colaborând, acceptând compromisuri, chiar confesionale (cum a fost convertirea la catolicism primită de cei ajunşi în Ardeal, act în urma căruia li s-a dat dreptul să ridice un oraş al lor – Armenopolis [Armenierstadt], Gherla adică), supravieţuind – într-un cuvânt.

Rămâne de răspuns la o întrebare: care a/au fost pricina/pricinile persecuţiilor religioase din Moldova? Prigonirea armenilor – ne spune *Cronica de la Cameniţa* – a continuat şi în timpul lui Alexandru Lăpuşneanu. La fel şi persecuţiile îndreptate contra luteranilor, fie ei saşi ori unguri. Despot îl reclama pe Lăpuşneanu (voievod care, între altele fie spus, a fost invitat la Conciliul de la Trento) la apuseni că dărâmă biserici şi că „a tras în ţeapă şapte preoţi dintr-o simplă bănuială". La fel, Ioan Belsius (pe care l-am mai evocat), agent al împăratului Maximilian, raporta stăpânului său, prin 1562, duritătile pornite de „edictul" antiprotestant al lui Lăpuşneanu, mai cu seamă convertirea cu sabia a saşilor. Azarie exultă, firește: „[...] iarăşi au strălucit razele binefacerii ortodoxiei. Şi s-a stins tăciunele cu fumul necredinţei, a fugit iarna întunecată a luteranilor necuraţi şi a înflorit primăvara – pricina tuturor chipurilor de bucurii, adică buna stare a bisericilor şi, în locul valurilor, a zămislit liniştea".

La întrebarea, pe care am formulat-o ceva mai sus, nu pot răspunde – deocamdată – decât tot prin două întrebări („împrumutate"): „Au fost atari prigoniri confesionale poruncite de autoritatea politică – reprezentată prin voievod (învăţaţii pe care îi citez aici se referă la Alexandru Lăpuşneanu, dar lui i se alătură, firește, şi Ştefan Rareş) – şi de biserica ortodoxă, pentru a împiedica răspândirea protestantismului şi a altor «erezii» în Moldova, în

anii când în mai multe părţi ale Europei confruntările religioase duceau la adevărate războaie civile? Sau a fost mai curând reacţia lui Lăpuşneanu faţă de comunităţile protestante care înainte de 1561 au sprijinit, în ascuns, pe pretendentul Despot? Posibil ca ambele împrejurări să fi determinat măsurile amintite...[94].

Nicolae Costin îi pomeneşte, într-adevăr, pe evrei, în cronica sa, în vremea lui Dimitrie Cantemir. Ei izbutiseră, cam de prin a doua jumătate a secolului al XVII-lea (acest secol a fost şi cel al unui spor numeric considerabil, mai ales în Moldova), să înjghebeze o veritabilă viaţă comunitară (cu începuturi instituţionale care vor evolua apoi în secolul al XVIII-lea). Aveau bresle: „breasla jidovilor" sau „breasla ovreilor" (datoriile breslei din Iaşi erau reglementate printr-un hrisov din 1622), care plătea un impozit colectiv (mai uşor de calculat şi de strâns; evreii compuneau o categorie de impozitaţi separată de ceilalţi locuitori[95]). Obştile evreieşti erau conduse, pe palierul laic, de un staroste (ales de „pământeni", adică de evreii trăitori în Principate de mai multă vreme şi nesupuşi altei ţări), confirmat de domn, ca şi hahambaşa sau baş hahamul din Moldova (cu o autoritate ce se întindea şi asupra Ţării Româneşti[96]). Viaţa confesională îşi croise structuri proprii (semn al toleranţei celor din jur) şi propunea deja personalităţi în cercetarea vechilor texte. Prin 1616, la Iaşi se afla rabinul Solomon ben Arayo sau Arowi, cunoscător consumat al *Cabalei*.

Ajunseseră la aceste performanţe, pentru că aveau deja, în Ţările Române, o istorie a lor. Lăsând la o parte presupusele infiltrări antice (care mai au nevoie de confirmări[97]), este aproape sigur că, în Ţara Românească, primii evrei vin prin 1367, dintr-o Ungarie a lui Ludovic cel Mare, unde erau persecutaţi („vânaţi" – spune cronica). Voievozii îi acceptă, le oferă privilegii comerciale, îi îndeamnă să-şi extindă îndeletnicirile (prin 1475 – afirmă cronica lui Elia Kapsali din Creta, scrisă pe la 1523 – „negustorii evrei cutreierau cu negoţul lor Ţara Vlahiei"). Tot aici sosesc, cam pe la sfârşitul veacului al XV-lea, unii sefarzi alungaţi în 1492 din Spania[98]. În Bucureşti, evreii sunt atestaţi în timpul lui Mircea Ciobanul, pe la 1550. Moldova a primit fluxuri evreieşti din Galiţia şi din Polonia (evrei aşchenazi). Ştefan cel Mare – afirmă istoricul Carol Iancu (*Les Juifs en Roumanie*) – le-a fost favorabil. Un Isac Beg, care venea la curtea de la Suceava din partea lui Uzum Hasan pentru a încheia o alianţă antiotomană între moldoveni şi persani, va mijloci pacea între Ştefan cel Mare şi Matei Corvin[99]. Cosmografiile (a lui Maginus Patavinus, de pildă) constată prezenţa evreilor în Moldova. Voievozii (Ştefan Tomşa, în 1613 şi Gheorghe Ghica, în 1658)

îi invită să se stabilească în Moldova (împreună cu alți comercianți polonezi și armeni) și le acordă înlesniri. Va veni și timpul (după războiul declanșat de ucraineanul Bohdan Hmelnițki, în 1648, împotriva polonezilor) unui exod forțat al evreilor dintr-o Polonie – unde, până atunci, se simțiseră foarte bine, negustorind sau adunând impozite, luând în arendă moșii uriașe ori făcând pe proprietarii[100] – către o Moldovă ce părea o oază de liniște. Și chiar era un spațiu calm în comparație cu pământurile Poloniei apusene, pârjolite de război, cutreierate de cazacii (ortodocși) ai lui Hmelnițki, devenite un infern pentru evreii „necredincioși" asimilați stăpânilor leși catolici. Unele surse vorbesc de 100.000 de victime, altele de 150.000... (Dacă lăsăm la o parte alte „exerciții" specifice timpului, cum ar fi vânzarea ca robi. Obștea jidovilor din Iași a răscumpărat mulți conaționali, prinși de tătari și aduși în Moldova spre a fi vânduți de robi.) Refugiul în Moldova al acestor „străini" inasimilabili, „păstrători îndărătnici" (J. Delumeau) ai religiei lor, antipatizați pentru succesele lor economice rapide, era singura scăpare.

Au fost Țările Române, într-adevăr, un „pământ al făgăduinței"?

Hrisovul de izgonire a evreilor negustori (concurență?), dat de Petru Șchiopul în 1579, nu pare să fi avut urmări. Prin 1585-1586 ei erau încă în Moldova și încă în foarte bune relații cu voievodul „prigonitor" (J. Pineles). Starea lor era, însă, una specială, supusă discriminărilor (chiar dacă, precum pe vremuri la Vatican, voievozii îi preferau pe medicii evrei sau încredințau acelorași evrei misiuni diplomatice), căci legiuirile românești – și *Pravila mică* (Govora, 1640), și *Pravila* lui Vasile Lupu (Iași, 1646) și *Îndreptarea legii* (Târgoviște, 1652) – nu aveau cum să nu reflecte atitudini potrivnice evreilor. Vorbeau aici părinții Bisericii și dreptul bizantin. „Jidovii" (în Țara Românească – „ovreii") nu aveau dreptul să depună mărturie în fața justiției în propria lor apărare. În *Pravila* lui Vasile Lupu, „pricina" 16, paragraful *Pentru sémnele furtușagului* se spune: „Când va avea pâră creștinul cu un jidov, nu să vă da giurământ jidovului". Era părerea lui Farinaccius, izvorul („[...] ut hoc iuramentum in litem super quantitate, et valore rerum furatarum non deferatur Judaea contra Christianum..."), respectată și de munteni (în *Îndreptarea legii*, „vina 16, glava 349", *Aicea scriem pentru sémnele furtușagului*: „Când va avea pâră creștinul cu un ovreaiu, atunce nu să va da jurământ ovreaiului..."[101].

Ar fi acesta (este de părere Carol Iancu) primul „val" antiiudaic, de factură „scripturară" (cu consecințe remediabile prin convertirea aducătoare de drepturi).

În 1652 a avut loc, la Iaşi, nunta domniţei Ruxandra, fiica lui Vasile Lupu, cu Timuş Hmelniţki (cel cu „chipul de hiară", era de părere Miron Costin, aflat – poate – printre nuntaşi). Cazacii lui Hmelniţki au transferat în capitala Moldovei, năravurile antievreieşti pe care le deprinseseră acasă. Un martor (al acelui „pogrom economic"), diaconul Paul de Alep, însoţitor prin Ţările Române al patriarhului Macarie al Antiohiei: „Pe evrei cazacii îi băgau în turnuri şi-i chinuiau acolo nopţi întregi, pentru ca să-i facă să spună averile lor; inimile ni se umpleau de amărăciune la plânsul atâtor femei şi copii...".

Prin urmare: au fost românii nişte toleranţi?

Note

1. Vezi Georges Minois, *Istoria infernurilor*, [vers. rom.], Bucureşti, Editura Humanitas, 1998, p. 135.
2. Jean Delumeau, *Frica în Occident (secolele XIV-XVIII). O cetate asediată*, [vers. rom.], vol. II, Bucureşti, Editura Meridiane, 1986, pp. 117-118.
3. Pe larg despre această chestiune şi într-o dovedire remarcabilă la Andrei Cornea, *Mentalităţi culturale şi forme artistice în epoca romano-bizantină (300-800)*, Bucureşti, Editura Meridiane, 1984.
4. Vezi Dan Horia Mazilu, *Proza oratorică în literatura română veche*, vol. II, Bucureşti, Editura Minerva, 1987, p. 88 şi urm.
5. A. van Gennep, *Formarea legendelor*, [vers. rom.], Iaşi, Editura Polirom, 1997, p. 184.
6. Scrisoarea lui Ţepeş a fost găsită de Nicolae Iorga între hârtiile învăţatului german Hartmann Schedel şi editată de Ioan Bogdan în lucrarea sa *Vlad Ţepeş şi naraţiunile germane şi ruseşti asupra lui. Studiu critic*, Bucureşti, 1896, pp. 76-82. În *Scrisori de boieri, scrisori de domni* (ediţia a III-a, Vălenii-de-Munte, 1932, p. 163 şi urm.), Nicolae Iorga a publicat o traducere a acestei epistole. Traducerea a fost reeditată de G. Mihăilă, în *Literatură română veche*, vol. I, Bucureşti, Editura tineretului, [1969], pp. 43-45. La această versiune am apelat pentru exemplificări.
7. Despre ediţiile acestei scrisori vezi G. Mihăilă, în *Literatura română veche*, vol. I, p. 46. De referinţă este textul publicat de Ioan Bogdan, *Documentele lui Ştefan cel Mare*, vol. II, Bucureşti, 1913, pp. 319-323. Citatele date de mine sunt după antologia *Literatura română veche*, vol. I, ediţia citată *supra*, pp. 48-49.
8. Ioan Bogdan, *Documentele lui Ştefan cel Mare*, ed. cit., vol. II, p. 231.
9. Constantin C. Giurescu, *Istoria Românilor*, ediţia a IV-a, vol. II, partea 1, Bucureşti, Fundaţia Regală pentru literatură şi artă, 1943, p. 65.
10. Textul soliei a fost editat de Constantin Esarcu în *Columna lui Traian* şi în volumul *Ştefan cel Mare. Documente descoperite în arhivele Veneţiei*, Bucureşti, 1874, pp. 62-67 ; a fost reluat în Eudoxiu de Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria românilor*, vol. III, Bucureşti, 1894, pp. 23-25 ; l-a tipărit şi Ioan Bogdan, în *Documentele lui Ştefan cel Mare*, ed. cit., vol. II, pp. 342-351 (cu traducere şi comentariu). Eu am apelat la versiunea românească publicată de G. Mihăilă, în *Literatura română veche*, vol. I., pp. 49-52.
11. Vezi Jean Delumeau, *Frica în Occident (secolele XIV-XVIII). O cetate asediată*, ed. cit., vol. II, p. 122.
12. Jean Delumeau, *op. cit.*, vol. II, p. 123.
13. Vasile Drăguţ, *Arta românească*, Bucureşti, Editura Meridiane, 1982, p. 186.

14. Vezi Dan Horia Mazilu, *Literatura română în epoca Renașterii*, București, Editura Minerva, 1984, pp. 20-71.
15. André Grabar, „Les croisades de l'Europe orientale dans l'art", în vol. *Mélanges Charles Diehl*, vol. II, Paris, 1930, pp. 19-27.
16. Aici și în continuare citez după *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*, ediție de Florica Moisil și Dan Zamfirescu, studiu introductiv și note de Dan Zamfirescu și G. Mihăilă, București, Editura Minerva, 1970.
17. Jean Delumeau, *op. cit.*, vol. II, p. 128 și urm.
18. Pentru vechile cronici slavo-române (cele „ștefanine" și cele ale călugărilor) am apelat la *Cronicile slavo-române din secolele XV-XVI*, publicate de Ioan Bogdan, ediție revăzută și completată de P.P. Panaitescu, București, Editura Academiei, 1959.
19. Cum se poate vedea din acel „ecou" versificat ce se publica la Regensburg, în 1595: *Zwo Warhafftige Zeitung. Die Erst wie die Fürsten in Siebenbürgen dem Tyranischen Blüthund, widerüm einen Abbruch gethan...*
20. Citez după traducerea publicată în antologia *Literatura română veche*, ed. cit., vol. II, p. 193 și urm. (traducere de Rita și Eugen Dobroiu).
21. A se vedea aprecierea formulată de Nicolae Iorga, *Inscripții din bisericile României*, I, București, 1905, pp. 43-44.
22. Pentru cronicile muntene (*Istoriia Țărâi Rumânești de când au descălecat pravoslavnicii creștini* [*Letopisețul Cantacuzinesc*], *Istoriile domnilor Țărâi Rumânești* [mă aflu între cei care acceptă „decuparea" *Cronicii Bălenilor* și separarea ei de *Cronica despre Nicolae Mavrocordat*], cronica lui Radu Greceanu, *Istoria Țărâi Rumânești de la octomvrie 1688 până la martie 1717* [*Cronica anonimă brâncovenească*]), ca și pentru *Istoria* stolnicului Constantin Cantacuzino, mă folosesc de *Cronicari munteni*, vol. I-II, ediție de M. Gregorian, studiu introductiv de E. Stănescu, București, Editura pentru literatură, 1961.
23. Constantin C. Giurescu – Dinu C. Giurescu, *Istoria Românilor*, vol. II, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1976, p. 225.
24. *Ibidem*, p. 233.
25. Sintagma îi aparține lui Georges Minois, *Istoria infernurilor*, ed. cit.
26. Folosesc Antim Ivireanul, *Opere*, ediție de G. Strempel, București, Editura Minerva, 1972.
27. Vezi Jean Delumeau, *Frica în Occident...*, ed. cit. *supra*, vol. II, p. 117 și urm.
28. Constantin C. Giurescu-Dinu C. Giurescu, *Istoria Românilor*, ed. cit., vol. II, p. 285.
29. Jean Delumeau, *op. cit.*, vol. II, p. 119 (trimițând la Fernand Braudel, *La Mediterranée et le monde mediterranéen à l'époque de Philippe II*, vol. I-II, ed. 2, Paris, Armand Colin, 1966).
30. Constantin C. Giurescu – Dinu C. Giurescu, *op. cit.*, vol. II. p. 285.
31. Vezi Nicolae Iorga, „Contribuții la istoria Munteniei", în *Analele Academiei Române*, Mem. Secț. Ist., seria II, tom XVIII, 1896, pp. 66-67.
32. Vezi Constantin C. Giurescu, *Istoria Românilor*, vol. III, partea 1, București, Fundația Regală pentru literatură și artă, 1942, p. 21.
33. Vezi Dan Zamfirescu, în antologia *Literatura română veche*, ed. cit., vol. I, p. 111. Un an mai târziu, în ediția de la Editura Minerva, a *Învățăturilor lui Neagoe Basarab...*, Dan Zamfirescu repetă aceste elemente.

34. Jean Delumeau, *Frica în Occident...*, ed. cit., vol. II, p. 162.
35. Vezi Jean Delumeau, *op. cit.*, vol. II, pp. 136-140.
36. Vezi J. Pineles, *Istoria Evreilor*, Iaşi, Editura Viaţa Românească, 1928, p. 357 şi urm.
37. Ca şi mai înainte, citez după Varlaam, *Cazania*, ediţie de J. Byck, tiraj nou.
38. Citez după *Învăţăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*, ed. cit. *supra*.
39. Jean Delumeau, *op. cit.*, vol. II, p. 163.
40. Citez după versiunea editată în *Literatura română veche*, ed. cit. *supra*, vol. I, pp. 92-93.
41. Vezi Constantin C. Giurescu-Dinu C. Giurescu, *Istoria Românilor*, vol. II, p. 225.
42. Vezi Mircea Păcurariu, *Legăturile Bisericii Ortodoxe din Transilvania cu Ţara Românească şi Moldova în secolele XVI-XVIII*, Sibiu, 1968, p. 42; îl citează pe I. Mateiu, *O carte din 1699 contra desbinării religioase*, în *Revista Teologică*, Sibiu, XXVIII, 1938, nr. 7-8, p. 301.
43. Ms. nr. 2515 de la B.A.R., f. 4 r.
44. Mă folosesc de traducerile textelor slavone publicate în *Cronicile slavo-române din secolele XV-XVI*, ed. cit. *supra*.
45. C.C. Giurescu – Dinu C. Giurescu, *Istoria Românilor*, vol. II, Bucureşti, p. 290.
46. Vezi Răzvan Theodorescu, *Civilizaţia românilor între medieval şi modern*, vol. I, Bucureşti, Editura Meridiane, 1987, p. 27.
47. Citez după Nicolae Costin, *Letopiseţul Ţării Moldovei de la zidirea lumii până la 1601*, ediţie de Ioan Şt. Petre, Bucureşti, Fundaţia Regală pentru literatură şi artă, 1942.
48. C.C. Giurescu – Dinu C. Giurescu, *op. cit.*, vol. II, p. 293.
49. *Ibidem*, p. 292 (am citat, după această lucrare, fragmentul din scrisoarea lui Despot-Vodă, ca şi opiniile lui Ioan Belsius).
50. A. Armbruster, *Dacoromano-Saxonica. Cronicari români despre saşi. Românii în cronica săsească*, ed. cit., p. 18.
51. Traducere: „[care] nu ştiu prin ce mijloc convinsese pe mulţi că se trage din neamul Drăgoşeştilor" (D. Cantemir, *Descriptio Moldaviae*, Bucureşti, Editura Academiei, 1973, p. 140).
52. Vezi Constantin C. Giurescu – Dinu C. Giurescu, *Istoria Românilor*, ed. cit., vol. II, p. 310.
53. Traducere: „pentru că se făcuse urât de toţi din pricina desfrânărilor şi a cruzimii" (D. Cantemir, *op. cit.*, pp. 140-141).
54. A. Armbruster, *op. cit.*, p. 18.
55. Andrei Veress, „Note la amănuntele ungureşti din „Letopiseţul Ţării Moldovei" al lui Grigore Ureche şi Simion Dascălul, în Revista istorică română", III, 1933, fasc. 4, p. 382.
56. Vezi Jean Bobérot, „Protestantismul", în Jean Delumeau, *Religiile lumii*, [vers. rom.], Bucureşti, Editura Humanitas, 1997, pp. 175, 186, 193-195.
57. Andrei Veress, *loc. cit.*
58. *Ibidem*, p. 383.
59. Nicolae Iorga socotea că acest colegiu a fost chiar o „Academie" (*Concepţia românească a ortodoxiei*, Bucureşti, 1940).

60. Vezi Nicolae Iorga, *Istoria Bisericii Româneşti şi a vieţii religioase a românilor*, vol. I, Bucureşti, 1909, p. 334.
61. Nicolae Iorga, *Istoria literaturii româneşti*, ediţia a II-a, vol. II, Bucureşti, 1925, p. 249.
62. Vezi Gunnar Hering, *Ökumenisches Patriarchiat und Europäische Politik. 1620-1638*, Wiesbaden, 1968; recenzie de A. Pippidi, în *Revue des études sud-est européennes*, VIII, 1970, nr. 4.
63. Vezi, mai pe larg, în cartea mea *Recitind literatura română veche*, vol. I, Bucureşti, 1994, pp. 336-337.
64. G. Ivaşcu, *Istoria literaturii române*, vol. I, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1969, p. 144.
65. După Varlaam, *Opere*, ediţie de Mirela Teodorescu, Bucureşti, Editura Minerva, 1984.
66. Jean Delumeau, *Frica în Occident...*, ed. cit., vol. II, p. 169 şi urm.
67. *Ibidem*, p. 170.
68. Am apelat la textul editat de G. Mihăilă în *Contribuţii la istoria culturii şi literaturii române vechi*, Bucureşti, 1972, p. 213 şi urm.
69. Al. Duţu, *Cultura română în civilizaţia europeană modernă*, Bucureşti, Editura Minerva, 1978, p. 159.
70. Vezi Fernand Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéan à l'époque de Philippe II*, ed. cit., p. 154.
71. Gabriel Ştrempel, *Antim Ivireanul*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1997, p. 234.
72. Citez după Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei*, traducere de Gh. Guţu, introducere de Maria Holban, comentariu istoric de N. Stoicescu, Bucureşti, Editura Academiei, 1973.
73. Traducerea: „În afară de moldoveni, ai căror strămoşi s-au întors din Maramureş, locuiesc în Moldova mulţi greci, albanezi, sârbi, bulgari, poloni, cazaci, ruşi, unguri, nemţi, armeni, evrei şi ţigani puioşi. Grecii, albanezii, sârbii şi bulgarii trăiesc liber aici şi unii se ocupă cu negoţul, iar alţii slujesc la oaste domnului cu leafă. Nemţii, polonii şi cazacii sunt puţini şi ei sunt fie oşteni, fie slujitori de curte; ba chiar unii dintre poloni, dar rareori, au ajuns la cinstea boieriei.
Armenii sunt socotiţi drept supuşi, ca şi târgoveţii şi negustorii din alte oraşe şi târguri ale Moldovei, şi plătesc domnului acelaşi bir ca şi ei; totuşi, la fel ca şi credincioşii de rit romano-catolic, au şi ei lăcaşuri sfinte tot atât de mari şi tot atât de frumoase ca bisericile ortodocşilor, bucurându-se de liberul exerciţiu al credinţei lor.
Evreii de asemenea sunt socotiţi supuşi şi sunt obligaţi să plătească un bir anual deosebit, mai mare decât cel obişnuit; ei nu practică nici o meserie în afară de negoţ şi crâşmărit şi pot avea oriunde sinagogi, dar de lemn, nu de piatră. Ruşii şi ungurii au avut totdeauna în Moldova starea de şerbi.
Ţiganii sunt răspândiţi prin toată ţara: aproape că nu există boier care să n-aibă mai multe familii de ţigani în stăpânirea lui. De unde şi când a venit acest neam în Moldova, nici ei nu ştiu, nici cronicile noastre nu amintesc. Au o limbă care este aceeaşi la toţi ţiganii de prin aceste părţi, amestecată cu multe cuvinte curat greceşti şi cu multe chiar persane. Alt meşteşug în afară de fierărie şi zlătărie nu au. Au aceeaşi fire şi aceleaşi moravuri ca şi cei de prin alte părţi; suprema lor virtute şi însuşirea lor caracteristică este furtul şi lenea.

La Iaşi şi în alte oraşe trăiesc, ocupându-se cu negoţul, şi destul de mulţi turci; dar ei n-au voie să cumpere nicăieri pământ, să-şi facă casă în vreun oraş sau sat; şi cu atât mai puţin lăcaş sfânt, sau să-şi facă rugăciunile în auzul tuturor după eresurile lor, şi nici Poarta otomană n-a stăruit vreodată - ce bine ar fi să nu deschidă niciodată gura! - ca domnii moldoveni să îngăduie acest lucru".

74. Cel din *Arhiva Istorică a României*, Bucureşti, 1867.
75. Vezi Nicolae Iorga, *Anciens documents de droit roumain*, Bucureşti, 1931, pp. 22-23.
76. Vezi Mihail Kogălniceanu, „Esquisse sur l'histoire, les moeurs et la langue de Cigains", în *Opere*, vol. II, Bucureşti, Editura Academiei, 1976; C.J. Popp Şerboianu, *Les Tsiganes*, Paris, Payot, 1930.
77. Vezi G. Potra, *Contribuţiuni la istoria ţiganilor din România*, Bucureşti, Fundaţiile Regale pentru literatură şi artă, 1939, p. 26; lucrare folosită şi de Lucian Cherata, *Istoria ţiganilor*, Bucureşti, Editura Z, [f.a.].
78. Vezi, de pildă, Dimitrie Dan, *Mănăstirea şi comuna Putna*, Bucureşti, 1905; *Idem*, *Mănăstirea Sucevița*, Bucureşti, 1923.
79. Muntenii, în *Îndreptarea legii* („ vina 13, glava 346, „art." 22), sunt de aceeaşi părere: „Ţiganul, sau ţiganca lui, sau copilul, de va fura o dată, sau de doao ori, sau şi de trei ori găină, găiscă sau alt lucru micşor, atunce să să iarte; iară de va fi alt lucru mai mare furat, atunce să se cearte ca şi fiece fur" (vezi *„Pravila" Moldovei din vremea lui Vasile Lupu însoţită de izvoarele sale şi de varianta sa muntenească întrupată în „Îndreptarea legii" a lui Matei Basarab*, de S.G. Longinescu, Bucureşti, 1912, pp. 37-38 (după această ediţie citez, de regulă, textele de lege).
80. Vezi J. Condurachi, *Câteva cuvinte asupra condiţiei juridice a străinilor în Moldova şi Ţara Românească până la Regulamentul Organic*, Bucureşti, 1918; M. Alexandrescu-Dersca, „Despre regimul supuşilor otomani în Ţara Românească în veacul al XVIII-lea", în *Studii* XIV, 1961, nr. 1, pp. 87-113; *Idem*, „Sur le régime des ressortissants ottomans en Moldavie" *(1711-1829)*, în *Studia et acta orientalia*, V-VI, 1967, pp. 143-182; Ion Radu Mircea, „Sur les circonstances dans lesquelles les Turcs sont restés en Valachie jusqu'au début de XVII-e siècle", în *Revue des études sud-est européennes*, V, nr. 1-2, pp. 77-86.
81. Vezi Eudoxiu de Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria românilor*, tomul I, partea 1, Bucureşti, 1887, p. 421.
82. Vezi Nicolae Stoicescu, *Note* la Dimitrie Cantemir, *Descriptio Moldaviae*, ed. cit. *supra*, p. 304, notele 11-13.
83. „Drepturile românilor către Înalta Poartă", publicat în 1848 în *Popolul suveran* (vezi Nicolae Bălcescu, *Opere*, vol. II, ediţie critică şi note de G. Zane şi Elena G. Zane, Bucureşti, Editura Academiei, 1982, pp. 8-11).
84. Edgar Quinet, *Opere alese*, vol. II, Bucureşti, 1983, p. 340. Pentru alte observaţii şi comentarii vezi Mihai Maxim, *Ţările Române şi Înalta Poartă*, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 1993, p. 79 şi urm.
85. Vezi Nicolae Iorga, „Armenii şi Românii. O paralelă istorică", în *Analele Academiei Române*, seria a II-a, Mem. Secţ. Ist., tom XXXVI, Bucureşti, 1913, p. 2.
86. *Ibidem*, p. 28.
87. Vezi *Encyclopaedia Universalis*, corpus 2, Paris, [1985], p. 711.

88. Vezi Tigran Grigorian, *Istoria şi cultura poporului armean*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1993, p. 383 şi urm.
89. Melchisedec [Ştefănescu], *Inscripţiunile bisericilor armenesci din Moldova*, Bucureşti, 1882; Gh. Balş, *Bisericile şi mănăstirile moldoveneşti din veacurile al XVII-lea şi al XVIII-lea*, Bucureşti, 1933 (Mănăstirea Zamca ar fi din secolul al XVII-lea), pp. 41-46.
90. Vezi P.P. Panaitescu, „Hrisovul lui Alexandru cel Bun pentru episcopia armeană din Suceava (30 iulie 1401)", în *Revista istorică română* (extras, Bucureşti, 1935). La curtea lui Alexandru cel Bun sosea, la începutul secolului al XV-lea, un episcop armean Ohanes, cu „cărţi drepte" de la patriarhul Antonie al Constantinopolului. „Noi – spune vodă într-un hrisov din 30 iulie 1401 – am dat episcopului armenesc Ohanes bisericile armeneşti şi pe popii lor; în întreaga noastră ţară va fi volnic asupra armenilor în dreptul său episcopal, i-am dat scaun în Suceava, în cetatea noastră..." (*Documenta Romaniae Historica, A. Moldova*, vol. I, Bucureşti, Editura Academiei, 1975, p. 21).
91. Vezi Constantin C. Giurescu – Dinu C. Giurescu, *Istoria Românilor*, ed. cit., vol. II, p. 285.
92. Traducerea în nemţeşte a acestei *plângeri* la Dimitrie Dan, *Die Verfolgung der Armenier in der Moldau*, Cernăuţi, 1894; o versiune românească a dat Grigore Buicliu, în *Convorbiri literare*, 1895, pp. 3, 137 şi urm.
93. N. Iorga – *op. cit.*, p. 25 – dă o lungă listă de armeni cu nume româneşti.
94. Constantin C. Giurescu – Dinu C. Giurescu, *op. cit.*, vol. II, pp. 288-289.
95. Vezi N. Iorga, *Istoria evreilor în ţările noastre*, Bucureşti, 1913.
96. Am extras aceste informaţii din: J. Pineles, *Istoria Evreilor*, Iaşi, Editura Viaţa Românească, 1928; Carol Iancu, *Les Juifs en Roumanie. 1866-1919. De l'exclusion à l'émancipation*, Éditions de l'Université de Provence, 1978; J. Kara, *Contribuţii la istoria obştii evreilor din Iaşi*, Bucureşti, Editura Hasefer, 1997.
97. A existat ipoteza că evreii de pe teritoriul României sunt, în parte, urmaşi ai unor penetraţii khazare. Vezi M. Schwartzfeld, „Chazarii şi evreii din România", în *Anuar pentru israeliţi*, X, 1887.
98. Vezi I.B. Brociner, *Chestiunea israeliţilor români*, Bucureşti, 1940, p. 100 (trimite la o cronică ungurească).
99. Vezi Nicolae Iorga, „Veneţia în Marea Neagră", în *Analele Academiei Române*, Mem. Secţ. Ist., seria a II-a, tom XXXVII, 1915.
100. Jean Delumeau, *Frica în Occident...*, ed. cit., vol. II, p. 141.
101. Vezi S.G. Longinescu, *Pravila lui Vasile Lupu şi Prosper Farinaccius, romanistul italian*, Bucureşti, Editura Socec, 1909, p. 64.

VI

Străinii văzuţi la noi acasă

Străinii în suitele descălecătorilor

Teoriile istoricilor români din a doua jumătate a secolului al XVII-lea şi de la începutul celui următor explică întemeierea Ţărilor Române ca un proces de „populare" şi „colonizare". Populare, de fapt *repopulare*, a unui spaţiu care se „pustiise", care fusese golit de marea invazie tătară de la mijlocul veacului al XIII-lea. Goniţi de năvală, românii se adăpostiseră în Transilvania, „cetatea" lor naturală. Aşa a crezut Miron Costin (în *Letopiseţ*): „de la Dragoş-vodă, carele au descălecatŭ din Maramureş această ţară al doilè rândŭ, după ce să pustiisă de tătari şi fugisă toţi lăcuitorii şi ai Ţărâi Moldovei, şi ai Ţărâi Munteneşti în Ardeal". Aceeaşi era şi părerea lui Dimitrie Cantemir, în *Descriptio Moldaviae*, şi prinţul (ca şi Miron Costin mai înainte) refuzând să examineze ipoteza unui trai neîntrerupt dincoace de Carpaţi al românilor: „Primo enim instauratae Moldaviae seculo, *Dragosz*, cum novam provinciam colonis vacuam reperisset, totam eam expeditionis sociis distribuerat" (Căci în primul secol al întemeierii Moldovei, deoarece Dragoş găsise noua ţară deşărtată de locuitori, a împărţit-o toată celor care-l însoţiseră în expediţia lui). O variantă a acestei „împărţiri" o aflăm la Miron Costin, în *Poema polonă* (scriitor care nu se poate opri să nu admire rapiditatea cu care s-a umplut Moldova de oameni: „Nici o ţară nu se mai află care să fi fost aşa de repede colonizată între graniţele sale"): „Dragoş, plin de zel, împrăştie pe români în câmpii, pe saşii meşteşugari şi pe ruteni îi aşează lângă munţi, pe slujitorii lui îi împinge în câmpiile de mai jos. Aşează şi pe rutenii fermieri din Pocuţia şi Podolia; ei populară Cernăuţii, Hotinul şi toată regiunea Nistrului, ţinuturile Orhei, Soroca şi pe Prut jumătate din ţinutul Iaşilor, precum şi jumătate din ţinutul Sucevii...".

Un exces de populaţie slavă pare a prezenta această desfăşurare în spaţiu. La origine ar sta „generozitatea" lui Dragoş faţă de Iaţco „prisăcariul" (din Sniatân – ştie Miron Costin), „rus (adică ucrainean) de seminţie", primul întâlnit pe pământul Moldovei, de la care a obţinut şi nişte informaţii cu

privire la întinderea ţării. Dragoş îi spune (în *Poema polonă*): „Dacă are oameni de ai lui, dacă vrea să-şi aducă rudele; le dăruieşte în acelaşi timp cu drept de moştenire toate pământurile peste toate locurile dimprejur". În „completarea" făcută de Simion Dascălul în cronica lui Grigore Ureche nu este deloc vorba de o „invitaţie la colonizare", formulată de descălecător, ci, mai degrabă, de o populare de tip concurenţial întreprinsă (sub „presiune") de cel ce explică, prin numele său, o legendă toponimică (stupina aceluia se afla pe „locul unde ieste acum mănăstirea Eţcanei"): „Iar Iaţco prisecariul, deaca au înţeles de descălecarea maramorăşénilor, îndată s-au dus şi el în Ţara Leşască, de unde au adus rusi mulţi şi i-au descălecat pre apa Sucévei în sus şi pre Sirétiu despre Botoşiani. Şi aşa de sârgu s-au lăţit rumânii în gios şi rusii în sus".

Şi Cantemir (cum făcuse şi Ureche, constatând că „şi până astăzi trăeşte limba rusască în Moldova") remarca numărul mare al slavilor (poate sub influenţa istoricilor poloni, a lui Długosz în particular, care îi socoteau pe slavi a fi locuit aci înaintea românilor[1]), dar şi avansul luat de procesul de asimilare: „Ţăran curat moldovean nu se află şi cei care se găsesc se trag fie din ruşi, fie din transilvăneni sau, cum se numesc obişnuit la noi, ungureni. [...] Cei care au fost aduşi din Polonia în mijlocul Moldovei, uitându-şi după lungă trecere de vreme limba părintească, şi-au însuşit pe cea moldovenească; cei care însă locuiesc la hotarele cu Polonia vorbesc până azi ruteneşte şi leşeşte. Ungurii au fost mai tenaci, păstrându-şi tot atâta limba părintească, cât şi ritul catolic, dar toţi ştiu moldoveneşte".

Prezenţa *străinilor* (saşi, unguri, ucraineni) în primul veac al unei Moldove ce se năştea sub această identitate este certă. Ei au lăsat urme (curios – remarca A. Armbruster – că nici unul dintre cronicarii moldoveni nu s-a întrebat cine a fost Sas-vodă...), au fost prezenţi în definirea vieţii urbane (Simion Dascălul: „Aşijderea şi târgul Baia scrie că l-au descălecat nişte saşi ce au fost olari; aşijderea şi Suceava scrie că o au descălecat nişte cojocari ungurêşti, ce să chiamă pre limba lor suci, iar Suceava pre limba ungurească să chiamă Cojocărie"; Miron Costin [*Poema polonă*]: „Oraşele, mai toate, au fost întemeiate de saşi; tot ei, împreună cu ungurii, ridicară şi viile", „Câţiva unguri veniră din Ungaria şi se aşezară acolo [cojocar pe ungureşte se zice soci], şi astfel se făcu că oraşul şi râul se numiră Suceava"), au participat la primele zidiri. Nicolae Costin îi vedea pe saşi însoţindu-l pe Dragoş-vodă până la Dunăre... Să nu trecem peste explicaţia pe care o dă Dimitrie Cantemir acestei „nevoi de străini"[2], într-un perfect acord cu teoria lui despre „nobleţea stirpei": „Cum vero iniustum

videretur, nobilem nobili [e vorba de românii care îl însoțeau pe Dragoș – *nota mea, D.H.M.*] operarium dari, cuncti enim Romano semine orti aeque nobiles habebantur, at agrorum curam armis asueta gens se indignam duceret, coacti fuere *Dragoszi* sequaces e vicinis regionibus, ubi iam introducta erat colonorum servitus, connivente principe, praedas agere, raptosque inde terrae cultores, in suas transferre sedes"[3].

Și tradiția munteană îi identifică pe *străini* (exemplul moldovenesc?) printre participanții la „al doilea descălecat". „Noroadele" lor (număr mare?) îl însoțesc pe „Întemeietorul" mitic peste Carpați pentru a umple un loc gol: „Iar când au fost la cursul anilor de la Adam 6798 [1290], fiind în Țara Ungurească un voievod ce l-au chiemat Radul Negrul-voievod, mare herțeg pre Almaș și pre Făgăraș, rădicatu-s-au de acolo cu toată casa lui și cu mulțime de noroade: rumâni, papistași, sași, de tot féliul de oameni, pogorându-se pre apa Dâmboviții, început-au a face țară noao..." (*Istoriia Țărâi Rumânești de când au descălecat pravoslavnicii creștini*). Mai informat, autorul celeilalte compilații muntene (*Cronica Bălenilor*) „știe" de ce a trecut munții Negru-vodă: ca să-și apere conaționalii de primejdia turcească și din cauza unor conflicte cu ceilalți stăpânitori din Ardeal („Iaste și altă pricină a socoti și poate fi să să fie învrăjbit domnul rumânilor cu domnii ungurilor și cu ai sasilor, de niscaiva pricini, și de acéia să să fie mutat dencoace"). Între legendă și istorie veritabilă (A. Armbruster), să constatăm că la sfârșitul secolului al XIII-lea și la începutul veacului următor în Transilvania au avut loc destule tulburări între maghiari și sași[4]. Nu este exclus ca sașii ce l-au întovărășit pe „descălecător" (despre care istoriografia săsească nu știe nimic) să fie o parte dintre acei nemulțumiți, înfrânți în urma răscoalei din anul 1324. „Dacă ne gândim – își continuă raționamentul A. Armbruster, de ale cărui considerații, temeinice, m-am slujit în rândurile de mai sus[5] – că răscoala lui Litovoi din 1277 se produce concomitent cu revolta sașilor din jurul Sibiului și că răscoala sașilor condusă de Henning din Petrești din anul 1324 coincide cu prima menționare documentară a voievodului Basarab, aceste trei coincidențe trebuie să ne îndemne la admiterea unor posibile legături între răsculații sași și voievozii români alcătuitori de state independente, și unii și alții manifestându-și astfel opoziția față de coroana ungară. Această comunitate de interese s-a perpetuat, cu mari șanse de adevăr istoric, în tradițiile descălecărilor [sic!] în care sașii sunt prezenți, nu numai în cea a lui Radu Negru, ci și în cea a lui Dragoș".

Sursele vorbesc despre edificări de tip urban, împodobite cu „case domnești" și cu biserici „mari și frumoase". Firești: „Întâi au făcut orașul

ce-i zic Câmpul Lung. [...] De acolo au descălecat la Argeş şi iar au făcut oraş mare...". Implicarea „străinilor" nu este remarcată. Ea trebuie însă să fi existat.

Ţelurile fundamentale ale „noroadelor" care veniseră de peste munţi cu Negru-vodă par să fi fost „umplerea" locului şi „mobilarea" lui.

Letopiseţul Cantacuzinesc

„Iar noroadele ce pogorâse cu dânsul, unii s-au dat pre supt podgorie, ajungând până în apa Siretului şi până la Brăila; iar alţii s-au tins în jos, preste tot locul, de au făcut oraşă şi sate până în marginea Dunării şi până în Olt";

Miron Costin (în *Poema polonă*)

„Acest Negrul este înfăptuitorul celui de al doilea descălecat la munteni, precum la moldoveni au fost Dragoş. În urma aceluia, şi ungurii, saşii şi sârbii, cu minunată repeziciune, s-au aşezat cu coloniile lor pe malurile Dunării".

Saşii şi „mitul dacic"

O „Imagine indusă" s-ar mai fi putut intitula acest capitol, pentru că, în bună măsură, explicaţiile pe care le furnizează vechii noştri istorici pentru originea saşilor vin dinspre cartea *Origines et occasus Transsylvanorum seu erutae nationes Transylvaniae, earumque ultimi temporis revolutiones, historica narratione breviter comprehensae* (ediţia I, Lyon, 1667; ediţia a II-a, Viena, 1762) a învăţatului sas Lorenz Töppelt (Laurentius Toppeltinus) din Mediaş (1641-1670).

În ştiinţa istorică românească, problema venirii saşilor în Ardeal (şi, implicit, cea a originii lor) se luminează doar în cărţile reprezentanţilor Şcolii Ardelene. *Supplex Libellus Valachorum*, manifestul politic românesc la a cărui redactare au participat învăţaţii ardeleni, evocă explicit sosirea saşilor în Transilvania în secolul al XII-lea şi pomeneşte şi actul dat lor, în anul 1224, de regele Andrei al II-lea, într-o vreme când statutul românilor ardeleni nu se deosebea de cel al ungurilor sau al saşilor. Istoricii cu studii în Apus au disciplina documentelor şi a izvoarelor sigure. Samuil Micu, de pildă, ştie că saşii au venit în Ardeal în timpul regelui „Gheisa al doilea". În *Scurtă cunoştinţă a istorii românilor* (versiune românească a lucrării *Brevis historica notitia originis et progressus nationis Daco-Romanae*) Micu notează,

folosind un optativ al precauţiei: „Pre vremea acestuia [Gheza al II-lea – *nota mea, D.H.M.*], la anul 1145, să zice că ar fi venit sasii în Ardeal"[6]. Gheorghe Şincai – în *Hronica românilor şi a mai multor neamuri* (şi în compendiul în latineşte *Chronicon Daco-Romanorum sive Valachorum et plurimum aliarum nationum*) – este mult mai sigur în afirmaţii (şi sursele puse în lucru de acest mare erudit sunt mai numeroase şi demne de crezare[7]). El ştie, de pildă, că saşii *au fost chemaţi* şi pricepe limpede că în mişcarea lor a fost vorba de o colonizare germană ce ţintea Europa centrală şi estică: „Anul 1143. În anul acesta sau în cel trecut au chiemat Gheza al doilea pre sasi în Ardeal, despre a cărora urzire vezi pre Haner, căci despre privilegiile sau cădinţele lor voiu vorbi la anii viitori"[8]. Deşi istoricii ardeleni au adunat în cărţile lor multă informaţie (lăsând foarte puţin loc intuiţiei), „chestiunea săsească" era (şi este) foarte complexă (etnonimul, spaţiul de proveniență etc.) şi, în acest context, aspectele în care ei „au făcut ordine" (chiar dacă au lăsat şi lucruri neclarificate) sunt de lăudat.

Privind datele furnizate de izvoare cu un ochi critic şi mereu informat, ei au desprins adevărul de legendă. Petru Maior nu se îndoieşte că saşii au sosit în Transilvania în vremea lui Geza al II-lea, căci în această privinţă „nu ne lasă să ne îndoim Diploma lăudatului craiu Andreas cea din anul 1224, cu carea să întăresc privilegiile sasilor". Faimosul *Andreanum* are o forţă a dovedirii greu de contestat. Lângă acest act, „inscripţia besericei cei de la Braşov" „mărgineşte vremea întru carea au descălecat sasii în Ardeal" la anul 1143[9].

Lui Maior, legendele puse în circulaţie de Toppeltin („basne") îi provoacă un râs subţire. Şi cea despre transportul subteran (diabolic, evident) al copiilor din Hammela în Ardeal (avându-l ca „inventator", verosimil, pe marele poliscriptor Athanasius Kircher) – „Deci, acei prunci duşi de satana, pre supt pământ, în Ardeal, dederă început sasilor în Ardeal, şi întru acei strămoşi, adecă din pruncii, carii i-a dus satana, pre supt pământ, sânt prăsiţi sasii, carii se află astăzi în Ardeal", şi aceea care îi făcea pe saşi să coboare direct din daci: „despre începutul sasilor celor din Ardeal, cum că aceştea sânt strănepoţii dachilor celor vechi sânt râsuri"[10].

Pe Miron Costin, „mitul dacic", ca explicare a originii saşilor, pus de Toppeltin la mare cinste, nu l-a făcut deloc să zâmbească. Dimpotrivă, Costin a arătat o confienţă deosebită acestui „iscusit istoric", pe care uneori îl crede „ungur" (probabil fiindcă era din Ardeal, „Ţara Ungurească" uneori pentru ai noştri), deşi ştia că este din Mediaş, fiind el „dac după nume" (*Poema polonă*), adică *sas*. Cartea lui Toppeltin i-a furnizat lui Miron

Costin ştiri şi pentru alte „construcţii" din lucrările sale, unele – precum cele ce priveau latinitatea limbii, romanitatea românilor sau continuitatea lor în locuire pe pământul Daciei – fundamentale. Ascultându-l pe Toppeltin, Costin scrie, în încheierea acelui grupaj de stihuri pe care l-a tipărit Dosoftei în *Psaltirea în versuri* din 1673, sub titlul *Tvorenie Mirona prečestnagō dvōrnika velikago Nižněj Zemli* (Compunere a lui Miron, preacinstitul mare vornic al Ţării-de-Jos): „Pre cela pod au trecutŭ Moldoavei stremoşii / Bătând răzoi cu dachii, a sasilorŭ moşii". Va comunica această proveniență antică, glorioasă şi, evident, autohtonă a saşilor şi în textele în limba polonă: „În acea ţară, care se numeşte acum Transilvania, au locuit în vremile vechi dacii. [...] Acesta este un popor tătăresc din Tartaria Mare, strămoşii transilvănenilor...". (*Cronica polonă*) şi „Dacii sunt strămoşii saşilor, podoaba popoarelor din Ungaria, care ţin şi azi cele şapte cetăţi, oraşe minunate asemănătoare celor italiene, şi au drepturile lor deosebite" (*Poema polonă*). Pe larg va diserta Miron Costin asupra acestei chestiuni în *De neamul moldovenilor*: „Şi dintr-aceşti dahi – noi zicem şi grecii dachi, iară latinii şi léşii, daţii – să ţin sasii de Ardeal (şi până nu demult au fostu şi la noi în ţară, iară la satele céle hăneşti, la Bugeac şi acuma sintŭ de le zic testabani) că să tragu şi au mari istorici martori. Limba lor iară aşa véchie ieste; au price între sine cu némţii pentru mai de multe vacuri, carii sântŭ mai vechi de dânşii, şi ceştia că némţii au luat de la dânşii limba, iară némţii că sasii au ieşit de la dânşii, din Saxonia. Ci acéste prici le lăsămŭ la dânşii, noi numai pomenim cât slujaşte rândul nostru la povéste".

Cititor şi utilizator al operei părintelui său, Nicolae Costin acceptă „mitul dacic" („[...] iară latinii şi leşii zic daţi, den care niam sint sasii den Ardial. Şi era şi aicea în ţară la noi sasi, până nu demultu..."[11]) şi crede în existenţa unei populaţii săseşti în Basarabia, inserând şi disputa între saşi şi germani cu privire la „primordialitate": „[...] iară la satele cele hăneşti în Bugeac, şi acum sint de le zic testabani şi au mari istorici marturi. Limba lor iară aşea veche era, de la împărţirea limbilor de la zidirea turnului la Vavilon. Au price sasii cu nemţii: carii sintu mai vechi de dânşii? Sasii zic că nemţii au luat limba de la dânşii, iară nemţii zic că sasii de la dânşii au eşit den Saxonia; ce aceste prici le lăsăm la dânşii..."[12].

Cititorul mă va ierta, sper, fiindcă l-am obligat să suporte a doua oară, într-o formulare prea puţin deosebită, acelaşi pasaj citat. Am făcut-o spre a-i arăta cititorului un Nicolae Costin nu doar atent la propriile-i afirmaţii, ci şi preparat să le amplifice. Cum, doar cu câteva pagini mai înainte, istoricul mutase originea saşilor într-o „antichitate biblică": „[...] ce mai

curund de bună voie s-au mutat, pe semne den locurile sale, şi nu numai ţimbrii şi ascanii sau tevtoni, nemţi, ce şi sarmaţii, şi ghetei, daţii, unde sintem noi moldovenii acmu, alanii, ghepidii, strămoşii litvinilor, sasii sau sacii, şi hitiniianii, toţi dentru un niam, dentru amândoi ficiorii lui Afet, unii den Gomor, alţii den Mosih plodiţi..."[13], Costin revine şi vorbeşte despre „împărţirea limbilor de la zidirea turnului la Vavilon". „Originalitatea acestei teorii continuă să rămână necontestată, aşa cum valabilitatea ei nu poate decât să fie contestată"[14].

Pe stolnicul Constantin Cantacuzino, autor al unei (pretenţioase, în proiect) *Istorii a Ţării Rumâneşti*, teoria ascendenţei „dacice" a saşilor nu l-a convins[15] sau, poate, nu l-a sedus (ceea ce este cam acelaşi lucru). Pentru Stolnic, Toppeltin – „sas de altmintrilea" – autor al cărţii *Răsăriturile şi apusul ardelenilor*, rămâne un savant stimabil („om învăţat şi destul de umblat"), „măcară că are şi el părerile lui, şi de ai lui, ca de ai lui grăieşte", care nu ignoră pe cei ce vieţuiesc în acelaşi spaţiu cu saşii: „însă şi de vlahi, adecăte de rumâni, ca o parte ce sânt şi ei lăcuitori acolo încă scrie".

Istoriografii Apusului explicaseră, înaintea lui Toppeltin, originea saşilor prin aşa-zisa teorie „carolingiană". Nicolaus Olahus era la curent, *limba* fiind pentru el un criteriu însemnat în formularea judecăţilor: „Se zice că saşii ar fi coloniştii saxonilor din Germania, aduşi acolo [în Ardeal – *nota mea, D.M.H.*] de Carol cel Mare; că aceasta este adevărat o dovedeşte consonanţa limbii ambelor popoare"[16]. Această tradiţie, umanistă fără îndoială[17], l-a atras pe Cantemir. Urmându-l pe Antonio Bonfini, istoric al lui Matei Corvin (deşi îi era cunoscut şi „Tolpentin", „istoric ungur", pe care îl introduce în „Catastihul istoricilor, gheografilor, filosofilor, poeticilor..." folosiţi în *Hronicul vechimei a romano-moldo-valahilor*), Cantemir se aşază în grupul celor care socoteau că împăratul Carol cel Mare (faptul este plasat – nu fără noimă – în anul 800, când, este ştiut, a avut loc celebra „încoronare" în ziua de Crăciun) a fost cel care i-a „mişcat" pe saşi dinspre Apus către Răsărit: „Carolus, după ce au răzbit cu bătaia pe saxoni (cărora noi le dzicem sassi) carii mai denainte fiind suppuşi, atunce ridicase cap, şi într-acela războiu mai mult de 30 mii de sasi pierind şi ţara aşéşi de tot stropşindu-le, ei ne mai având încătro face, s-au plecat cu totul la Carolus [...] «Ce Carolus [Marele] pentru ca mai cu binişor şi mai cu cinste să le supţiiaze putérea, multe familii de case din ţara lor scoţind, li-au mutat în Dachia cea mai den afară, adecă în Ardial şi în Pannonia şi multe alte slohodzii au descălecat cu dânşii, carile şi până astădzi trăiesc în Sarmaţia şi în Dachia cea din lontru. Deci sasii, carii au descălecat în Sarmaţia, sint

astădzi nişte năroade, carile în satele hăneşti lăcuesc, şi-i chiamă cu alt nume nou, deştebani, iară cei din Dachia mai din lontru, adecă den Ardial, sint sasii carii astădzi lăcuesc pentre românii carii au fost acolo de loc...»"[18]. Cantemir va repeta această explicaţie peste câteva zeci de pagini, cu unele completări – „Aşijderea pe vrémea lui Carolus Marele vinit-au coloniile saxonilor, de acel împărat trimise şi s-au aşedzat pre o samă de locuri în Ardial, pentre romani, unde din temelie şépte Cetăţi făcând, mai pre urmă de pre acestea cetăţi Ardialul în limba saxonească (sau precum noi românii dzicem săsască) s-au numit Ţara a şépte Cetăţi"[19] – şi o va rezuma, sub anul 800 [6310], în „sistematizarea" intitulată *Tabla hronologhicească*: „Saxonii stându-i împotrivă cu armele [lui Carol cel Mare] i-au suppus, din carii multe familii de domni şi de alte stepene scoţind, i-au adus şi i-au aşedzat în Dachia mediteranea, carea iaste Ardialul. De pe aceasta vréme sint sasii, carii lăcuiesc şi astădzi în Ardial"[20]. Mai înainte de Cantemir, cronicarul Gheorghe Brancovici – un aventurier învăţat – înţelesese, în a sa (foarte informată) *Hronică a slovénilor*, că, trimiţându-i pe saşi în Europa de răsărit (căci Brancovici a fost şi el un adept al teoriei „carolingiene": „Atuncea au trimis marele Carol şi coloniia nemţească de la Saxoniia în Ardeal", chiar dacă „sminteşte" la cronologie[21]), împăratul „coloniza" şi încerca să-şi extindă sfera de influenţă (şi, de ce nu?, de stăpânire): „Alţi némţi au trimis în Ţara Ungurească, carii au făcut oraşăle: Baia Mare, Caşşa, Eperiaşul, Bartva, Sebiiul şi Leveia. Acestea toate le-au făcut pentru ca dintr-însele să poată stăpăni Ardealul şi Ţara Ungurească, adecă Pannonia slovénilor"[22].

„După pagubă, leahul înţeleptŭ!"

Miron Costin a ales această zicală a „căzacilor" (a ucrainenilor, adică) dintr-un inventar la îndemână pentru a caracteriza un tip de comportament şi, poate, mai larg, chiar o atitudine faţă de existenţă. Deloc binevoitoare faţă de poloni (şi este de înţeles de ce), concisa paremie ne lasă a înţelege că acest popor ignoră prevederea şi că nu face decât evaluări după consumarea experienţelor neplăcute. Sigur că nu strică nici reflecţia *post factum* (românii – şi, probabil, nu numai ei – au, la rându-le, măcar o zicală ce transmite o „încheiere" asemănătoare), dar o „înţelepciune" colectată (exclusiv) în acest chip are o cohortă de conotaţii negative.

Care ar fi elementele – în înţelegerea vechilor noştri cărturari, ce i-au cunoscut pe leşi destul de bine – care le blochează acestora raţiunea, *raţiune*

însemnând aci mai ales o abordare prudentă a evenimentelor, însoţită de analize temeinice, realiste? În primul rând o anumită atitudine arogantă, o înfumurare (greu de suportat de cei din jur), care poate transcrie (ar trebui sondat psihicul) şi orgoliu şi o mândrie „naţională" de dimensiuni exagerate (o discuţie despre „polski honor" – onoarea poloneză – ar lua prea mult spaţiu). Pentru aceste „chipuri" de a privi spaţiul înconjurător am putea afla, desigur, temeiuri istorice şi explicaţii etnopsihologice. Aici ne mulţumim să notăm că pe această temelie (complexă, fără îndoială) se aşază (se aşeza, mai bine zis) o „privire" ce afişa o *superioritate* (ai noştri i-au zis „semeţie") de multe ori păguboasă. Costin nu o lasă neamendată:

„Veniia Potoţchii sămăţŭ cu izbândele ce făcuse fraţii lui aicea într-aceste ţări împrotiva lui Răzvan-vodă şi apoi împrotiva lui Mihai-vodă, ce, cum dzice muldovanul nu sintŭ în toate dzile Paştile. Mergea fără nice o tocmală, fără străji, a puterea hi fără limbi, să ştie ce félŭ sau ce samă de nepriieteni are unde merge şi avândŭ şi oaste strânsură. Nu i-au dodeitŭ nimică Cantimirŭ, nici muldovenii, până au sosit léşii cu tabăra lor la un loc ce să dzice Cornul-lui-Sas. Atuncè au vădzut Potoţchii unde au venit".

Sau, într-o altă situaţie ce trădează tot o abordare superficială:

„Ce leahul [aici este vorba de Korecki, ginerele lui Ieremia Movilă – *nota mea, D.H.M.*], simăţŭ şi fără crieri, n-au vrut să purceagă mai devreme. [...] Bine le dzicŭ de aceasta căzacii leşilor: «După pagubă, leahul înţeleptŭ»".

Un „vârf" al acestei trufii (păcat grav) îl află Miron Costin în grandoarea cu care şi-a organizat solia la turci cneazul Krzystof de Zbaraż („din Vişnoveceşti" – notează cronicarul, luând informaţii despre familia prinţului din cartea lui Guagnini-Paszkowski), un veritabil „producător de imagine" al acelui timp. În drum spre Stanbul, alaiul, care trebuia să impresioneze (să epateze, mai bine zis), a trecut şi prin Moldova unui Ştefan Tomşa destul de prost dispus (aflând că între timp la Poartă s-a schimbat vizirul, voievodul şi-a zis în barbă: „«Lasă, câine leşe, că te voi purta eu!» şi neluându-şi nici dzua bună de la sol, s-au întorsŭ la scaun şi au trimis [...] pe la toate conacele de i-au tăiatŭ obroacele") şi este posibil ca unele amănunte privind descrierea somptuosului cortegiu (în care se afla şi iezuitul Samuel Twardowski, autor, mai târziu, al poemului *Wojna domowa*) Costin să le fi adunat din impresiile celor care îl priviseră:

„[...] cu mulţime de oameni şi cu desfrânate de tot podoabe, cât de-abiia de să află în vro istoriie pre acéste vacuri soliie ca acéia la vreo împărăţie

prilejită, cu 300 de oameni călări, fără pedestraşi, pe lângă carăte ce avea şi păn-în vezetei îmbrăcaţi cu urşinice. Ciubările cu care adăpa caii, de argintŭ, şi cofe, barilce, la hamuri ţintile şi la haiduci cepragi, de argintŭ".

Fastul „desfrânat" (cu replici palide în „lumea" românească: ieşirile în exterior ale unui Barnovschi-vodă, sau Radu Mihnea, sau Nicolae Milescu) izola ambasada leahului într-o „unicitate" memorabilă (ţelul, prin urmare, era atins):

„Intrând în Ţarigradŭ cu acéia podoabă şi vălhvă, cât este în voroava ţarigrădénilor soliia acéia pănă astădzi. Potcoave de argintŭ pusesă la o samă de cai, numai câte cu un cuiŭ prinse, anume să cadză pre uliţi, şi alte zburdate cheltuiale, care toate acéle apoi l-au adus şi pre solul acéla la mare nevoie şi cheltuială, şi pre léşi la mare căinţă...".

În chestiune era imaginea solului şi, evident, imaginea ţării pe care o reprezenta. Un ultim gest (la fel de trufaş - pare a bombăni cronicarul nostru) l-a reprezentat „donarea" hainei pe care s-a aşezat ambasadorul, căci turcii nu i-au oferit un scaun: „cabaniţa ce era pe dânsul învălindu-oă, au pus şi au şedzut în locŭ de scaun. Şi după soliie n-au vrut să mai priimască haina, răspunzându să hie préţul ei la visteriia împărătească de un scaun să hie la solii leşăşti". Dacă n-ar fi apărut consecinţele - pe care Costin, mare amator de anticipări, ni le-a dezvăluit -, demonstraţia de forţă a cneazului ar fi fost închegată şi remarcabilă. Într-o „istorie anecdotică" ea a rămas totuşi.

Când se afla în campanie, oastea leşească (condusă adesea de comandanţi străluciţi; părerea lui Costin despre hatmanul Zamoiski: „Vestit era acéla hatman la léşi, căruiè faptele nici Coneţpolschii - hatmanul, amu din vacul nostru, n-au agiunsŭ") nu punea stavilă obişnuiţelor excese: „au prădat ţara până în Iaşi. [...] Şi au arsŭ leşii şi Ieşii, şi din prada ţărâi au strânsŭ hrană" (Miron Costin) sau „Craiul încă, strângându-şi oastea, au trimis pă Cameneţchi de au prădat Moldova jumătate" (*Cronica Bălenilor*).

Nedându-se în lături uneori de la practicarea unor înşelătorii („Ce au venit léşii de le-au făgăduitŭ viaţă, numai să-ş dea armele. Şi au credzutŭ dărăbanii şi au datŭ armele de la sine. Şi dacă le-au luatŭ armele léşii, au întratŭ cu sabiile într-înşii şi au perit toţi acolea. Le stau movilile până astădzi deasupra satului Tăuteştilor"), dispunând de corpuri de elită care le asigurau superioritatea (*husarii* l-au impresionat cu deosebire pe Miron Costin: „Acél fél de oaste, precum s-au dzis, este tot în hierŭ, numai ochii şi vergile gurii să văd. Mulţi pun şi arepi tocmite de péne de hultur sau de

alte pasări mare şi cei mai de a hirea cu pardoşi peste platoşe. [...] Nice hiece calŭ încalecă husarii, ce tot cai mare groşi, să poată birui a purta tarul şi tot friji de cei nemţăşti sau cai turceşti la cei mai de a hirea..."), trupe întreţinute cu eforturi mari („acél fél de oaste să face cu greu şi cu mare cheltuială"), polonii nu s-au putut descurca (observa lucrul acesta şi Ureche) niciodată în faţa tătarilor: „iar pe leaşii cei dăzmierdaţi, feciori de boiari mari, îi ducea tătarâi ca pe neşte dobitoace legaţi".

„Semeţia", eterna aroganţă („Amu, fără nice o grijă, tare şi sămeţi, leşii..."), le-a provocat uneori şi înfrângeri răsunătoare. Cum a fost bătălia cu turcii de la Ţuţora (în oastea poloneză se afla atunci şi Petru Movilă, „cavaler" încă), care, povestită de Miron Costin, se transformă într-o dramatică „istorie a unui dezastru"; cei doi mari hatmani ai Coroanei, Koniecpolski şi Żolkiewski au avut o soartă amară:

> „[...] pre Conetpolschii cu puţintei oameni buluc, aşteptândŭ dzua [...] l-au încungiurat tătarâi şi au cădzutŭ viu pre mâna tătarâlor";
> „Iară pre Jolcovschii, numai cu o slugă a lui rătăcitŭ, pedestru, l-au găsitŭ o drâmbă de tătari şi, pănă a înţelege cine este, vădzându-l om bătrân, l-au tăiatŭ. Şi apoi din sluga lui înţălegândŭ că este Jolcovschii, i-au dus capul la Schinder-paşea şi au stătut toată dzua într-o suliţă înaintè corturilor lui Schinder-paşea capul lui Jolcovschii. Şi într-acela loc stă stâlp de piatră, făcut apoi de oamenii lui Jolcovschii şi pănă astădzi, în ţinutul Sorocii...".

Când scrie despre poloni (chiar dacă îi „prinde" prădând şi jefuind), Costin păstrează o anumită gravitate. Simpatia lui faţă de acest popor (în ale cărui şcoli a învăţat carte) şi speranţele pe care şi le-a pus în el, pentru salvarea propriului neam, au fost constante. Le laudă loialitatea şi statornicia în prietenie („Acmu caută hirea de priietinŭ leşască" – zice el băgând de seamă că polonii nu-şi schimbaseră atitudinea faţă de Vasile Lupu nici în urma „defecţiunii" provocată de „alianţa" cu Bohdan Hmelniţki), le elogiază vitejia şi priceperea într-ale milităriei (cum se întâmplă cu Condraţchi, comandant cu un desăvârşit simţ al ierarhiilor, politice şi sociale, dar şi cu o intransigenţă de neclintit). În regele Ioan Sobieski vede un ins providenţial (*Poema polonă* îi închină regelui stihuri ditirambice) pentru eliberarea „creştinătăţii". Aceeaşi oaste, care despresurase Viena şi scăpase Europa de primejdia turcească, îi va provoca lui Dimitrie Cantemir, peste ani (în *Vita Constantini Cantemyrii*), zâmbete şi chiar hohote de râs. De cele mai multe ori, şfichiuirile adresate celor care, una-două, îşi găseau de lucru în Moldova, pretextând că sunt în drum spre Istanbul, au o subţirime care

contează pe putinţele de receptare ale unui cititor superior. Rămaşi fără provizii, vitejii leşi se caţără prin pomi după prune şi mere sălbatice. Sunt luaţi prizonieri, din aceşti „arbori ai salvării", de un singur tătar. Regele Sobieski, cel care a „turburat" în atâtea rânduri pacea ţării lui Constantin Cantemir, îşi face „plimbările" prin Moldova ca să consume banii daţi de papă; faima „eliberatorului Vienei" pune în lucru şi mistificări grosolane: neputând, zile în şir, să cucerească cetatea Neamţului, apărată de nouă „vânători", faimosul rigă recurge la scrisori plastografiate şi la înşelăciune. Sigur că în alt fel vor fi prezentate lucrurile în ştirile trimise, după obicei, capetelor încoronate ale Europei: „Rex, postquam tali *famosa expugnatione* [*subl. mea, D.H.M.*] Niamzum occupat, relicto praesidio, versus Suczavam proficiscitur ibidemque in vacuis muris praesidium relinquit et titulo debellatorum tartarorum et duarum fortissimarum urbium expugnatarum in Poloniam revertitur...".

Chestiune de imagine...

Discurs despre *căzaci*

Căzacii sunt singurul „neam" asupra căruia Miron Costin găseşte de cuviinţă să se oprească, în *Letopiseţ*, pe îndelete. Nici însemnările despre poloni (mă gândesc la popoarele din jurul Moldovei, cu care românii n-au avut *numai* conflicte) nu sunt puţine, e adevărat, dar „căzacilor" le este rezervată o „privire" ce are sistemă.

Care să fi fost pricinile acestei atenţii speciale?

În primul rând, cred că este vorba de o bună cunoaştere, căci, vorbind despre *căzaci*, Miron Costin disertează, în fapt, despre *ucraineni*, despre ucrainenii în mijlocul cărora îşi petrecuse copilăria şi tinereţea, întrucât moşia Nowosilka Nowa şi târgul numit Bar (unde hatmanul Iancu Costin şi-a dat feciorii la carte) se aflau în Podolia, pământ dens populat de ucraineni. Le ştia limba (ne amintim că Iaţco prisăcarul răspunde la întrebările „descălecătorilor" lui Dragoş în limba ucraineană – *Poema polonă*), a putut să-i cerceteze în felurite împrejurări (chiar şi în cele de tensiune beligerantă, oraşul Bar căzând sub stăpânirea armatei lui Bohdan Hmelniţki), a adunat despre ei suficiente informaţii. Chiar dacă cititorul nu va fi de acord să desluşim în această bună cunoaştere o *cauză* a atenţiei de care „se bucură", în *Letopiseţul Ţării Moldovei*, „căzacii", el va conveni – sper – că ea (cunoaşterea) furnizează, categoric, circumstanţele unei cercetări avizate.

Firesc mi se pare să căutăm o cauză a interesului arătat de Miron Costin „căzacilor" în frecvenţa cu care s-au intersectat, în timp, destinele celor două popoare, ucrainenii fiind reprezentaţi mai ales de segmentul acesta militarizat. A fost un timp (cel povestit de Grigore Ureche), când „vizitele" pâlcurilor de cazaci (veniţi după pradă sau încercând să impună câte un pretendent la tron) se succedau cu repeziciune. „De noroc era – exclamă la un moment Ureche, constatând hărţuielile necontenite – Pătru-vodă [*Petru Şchiopul – nota mea, D.H.M.*] cu cazacii...". Şi, într-adevăr, încurajaţi, cred, de succesul (efemer, ce e drept) al lui Ion-vodă cel Viteaz (fiu al lui Ştefan cel Tânăr, făcut cu o armeancă din neamul Serpega), oştenii aceştia de la pragurile Niprului (când ascultători, când rebeli, cu un tip de subordonare faţă de regii Poloniei, destul de greu de definit) au adus spre Moldova un „domnişor" după altul. Creţul, întâi, înainte de 1577, frate după mamă cu Ion-vodă cel Cumplit (deci tot un „armean"); Nicoară Potcoavă, apoi („iată că să ivi în Ţara Căzăcească un Ivan Potcoavă [aşa l-au poreclit pentru că frângea potcoavele]..." – consemnează *Cronica Bălenilor*), frate cu Creţul (tot un „armean", prin urmare, despre care o carte de istorie a acestui popor ne spune că-l chema Garabed Ioan Potcoavă[23]) şi cu pretenţii de rudenie cu domnii ţării; Alexandru, în 1578, tot un Serpega, frate fiind el cu Nicoară Potcoavă; un Constantin, tot în 1578 (Ureche: „Când Constantin cu cazacii trecea Nistrul..."), fiu, de data aceasta, al lui Nicoară Potcoavă[24]. Şi aş putea continua...

Aş zice că aceşti „căzaci" şi-au impus chiar ei înşişi locul în cronica lui Costin, istoricul atribuind mişcării lor de eliberare naţională şi socială, condusă de Bohdan Hmelniţki, un rol destabilizator major în partea aceasta de Europă. Judecata lui Miron Costin, martor credibil al evenimentelor, are gravitate, iar tonul urcă spre patetic. Declinul Poloniei, provocat de răscoala lui Hmelniţki („apoi au răsuflatŭ spre mare pustiitate Crăiei Leşeşti, cu Hmil, hatmanul căzăcescŭ"), a aruncat şi Moldova pe o pantă coborâtoare, dens mobilată cu consecinţe aspre: „[...] cu cale este şi noaă a poméni de vrémile lor, ales povestea lui Hmil, hatmanul căzăcescŭ, de la care vrémi (ahŭ!) s-au început şi răul nostru, în care pănă astădzi ne aflăm cu acestŭ pământŭ la cumplite vrémi...".

N-aş vrea să închei această enumerare a „pricinilor" fără să evoc şi un motiv care ar putea fi pus sub semnul probităţii ştiinţifice (de aflat cu uşurinţă în conduita de învăţat a lui Costin). S-ar putea, zic, să fie vorba şi de transmiterea unei „imagini" cât de cât obiective a acestei „comunităţi militare", despre care, în Apus, se spuneau şi se scriau (sub înrâurire

poloneză, verosimil) tot felul de grozăvii („scursori", „adunătură de tâlhari", „criminali" etc.). „Cât de cât obiectivă" – spuneam – şi nu „favorabilă" sau „prietenoasă", căci sentimentele nutrite de Miron Costin faţă de „căzaci" erau – din motive lesne de înţeles – departe de a fi vecine cu simpatia.

Ajutat de Alessandro Guagnini (prin intermediul versiunii polone a cronicii, datorată lui Marcin Paszkowski: *Opisanie Sarmaciey europejskiey*, Cracovia, 1611), Costin îi spune cititorului că ucrainenii (la el mereu „căzacii") se trag din ruşii cei vechi. Ceea ce este corect: slavii de răsărit – ucrainenii, ruşii şi bieloruşii – sunt urmaşii acelei populaţii slave care şi-a avut centrul politic la Kiev. Nu este adevărată însă restricţia prin care Costin îi face să coboare doar din oştenii acelui timp: „Sint căzacii de neamul său rusi, rămăşiţele de oşteni a cnédzilor ruseşti...". După cum fantezistă este şi „etimologizarea" numelui „etnic": „Şi de pe sprinteniia lor, fiindŭ oameni sprinteni şi sălbateci, li-au dzis cozacŭ, adecă capră sălbatecă, sau că îmblândŭ ei la câmpi după capre sălbatece şi în luncile Niprului, le-au venit acestŭ nume de atuncea, de le-au dzis cozacŭ, adecă capraş". Organizaţia militară de la pragurile Niprului (faimoasa *Sece Zaporojeană*, un soi de „republică" ostăşească, cu propriile ei sisteme de conducere) a apărut în timp, adunând într-un soi de spaţiu autonom întâi nemulţumiţi (social) de pe moşiile şleahticilor, apoi profesionişti ai războiului, care nu erau numai ucraineni. Cu vremea, eterogenitatea naţională a ajuns să domine. Polonia i-a îngăduit, de voie-de nevoie (căci puterea lor creştea), deoarece protejau hotarele de răsărit („ca o pază să fie Crăiei Leşeşti") şi reprezentau o forţă militară în luptele cu turcii şi cu ruşii. Capacitatea lor militară a sporit treptat, cutezanţa de asemenea, ambiţiile hatmanilor au crescut şi s-au diversificat. Coborând pe Nipru cu vase uşoare, ei au început să atace oraşele turceşti de la Marea Neagră. Anonimul Bălenilor ştie că „lacul turcesc" (cum ajunsese la un moment dat Marea Neagră) le luase frica: „Cazacii să sloboziia cu luntri, de întra pă Marea Neagră, şi făcea multe prăzi în locurile turceşti, atât cât şi pân'la Ţarigrad de multe ori ajungea şi mari prăzi şi spăimi făcea turcilor ţarigrădeni, şi iar întregi să întorcea înapoi". Aceste expediţii (care generau uneori consecinţe strategice însemnate) îi sunt cunoscute şi lui Costin: „[...] şi mai vârtos că tot atunci luasă căzacii Trapezondul, cetate turcească, dincolo de Marea Neagră, şi pre mare multe curabii turceşti cu negoaţă, şi pre un Ţical-paşea cu câteva corăbii de oaste l-au luat viu şi ţinea toată Marea Neagră închisă...".

Inventând tactici şi stratageme (Ureche: „Ce cazacii, cumu-şi sântu învăţaţi la războiu, când au slobozit beşlii puşcile, ei toţi au căzutu la pământ, de i-au covârşit focul, iar turcii, gândindu-se că sântu ucişi, s-au lăsatu de dânşii..."), aceşti profesionişti ai luptei (prezenţi adesea şi în trupele de mercenari ale voievozilor români) impuneau prin vitejie („De miratŭ era – notează Miron Costin povestind marea confruntare de la Hotin, din anul 1621 – la împărăţie şi toate capetele împărăţiei neînfrântă şi neînspăimată hirea căzăcească la ce strânsoare amu era"), ajungând uneori la un eroism al disperării.

Cum au făcut în lupta de la Cahul (relatată de Grigore Ureche), când au venit în sprijinul lui Ion-vodă cel Viteaz (nişte aliaţi loiali până la sacrificiu): „Văzându cazacii spre ce stă lucrul şi viiaţa lor, au silit să între iară în şanţuri, ci n-au putut, căci coprinsése turcii. Ci văzându aşa, au întrat în tabără şi în grămada turcească, tâindu şi oborându, de au perit până într-unul".

Sau ca sub zidurile Hotinului, într-o confruntare istorisită cu detalii de Miron Costin (scriitor cu mari virtuţi de istoric „militar"): „Au acestŭ obicéiu căzacii, daca li să dodiieşte răul şi pierŭ de puşci, iesŭ de dau năvală tocma acolè de unde batŭ puşcile, care hirea lor hiecine va hi vădzut la Suceavă, cândŭ închisésă Ştefan-vodă Ghiorghie pre feciorul lui Hmilŭ. Aşea au făcut şi la Hotin, cândŭ părea turcilor că sintŭ pătrunşi de morţi ce făcea puşcile într-înşii [...] şi-i socotiia spăimaţi, atuncea [...] au făcutŭ cu hatmanul său, cu Sahaidacinâi, sfat şi s-au orânduit în doao bulucuri. [...] Şi aşea au făcut, noaptea au purcesŭ şi au trecut Nistrul [...] şi au lovitŭ tocma şanţurile veziriului din céia parte, cât i-au căutatŭ şi veziriului în céia noapte a nu mânca supt cort. [...] S-au împlut căzacii de boarfe, de sabii, de rafturi, de corturi, iară mai multe au tăiat şi le-au răsturnat, şi cu mare dobândă s-au întorsŭ în tabăra sa".

În celălalt talger al balanţei ar trebui aşezată, poate, *cruzimea*, căci un „război fără prizonieri", aşa cum plănuise într-un rând Hmelniţki împreună cu aliaţii săi tătari (cu o motivaţie mai mult decât cinică: „Iară ce era frunte, tot supt sabie au mărsŭ, că aşea aşedzase Hmil cu soltanii, cum la cela războiŭ un rob să nu ia tătarâi, ce tot supt sabie să puie, să să mai împuţinédze oamenii de oaste den Ţara Leşască"), chiar dacă era dus împotriva oprimatorilor (a căror clemenţă nu era previzibilă; din poemul *Războiul civil* al lui Samuel Twardowski, Costin culege opinia „paremiologică" a unui hatman leah: „Şérpele, până nu ridică capul din iarbă, să-l loveşti"), ignora vădit regulile unei morale a confruntărilor militare. Apoi

înclinarea spre jaf şi spre pradă (cititorul va obiecta spunând că orice oaste, înainte sau după o luptă, îşi caută în împrejurimi cuvenita „dobândă"; Costin observa că şi ai lui au această „trăsătură": „şi neamul den hirea sa a moldovenilor lacomi la dobândă") augumentată în exces. Ureche, încă, îi denunţa ca spoliatori (deprindere fixată în gene), găsind şi un „termen de comparare": „Rădicatu-s-au o samă de cazaci, ca nişte lupi ce-s învăţaţi de-a pururea la pradă, de au întrat în ţară şi multe bucate de la ţinutul Sorocii au luat...". Costin constată trăinicia acestei particularităţi a caracterului cazacilor („că trecusă căzacii pe la Soroca şi, zăbăvindu-să cu prada, pe hirea lor, îi apucase tătarâi pe cale..." ori „Ce cum şi-i hirea căzacilor, la dobândă lacomi, au dat îndată la jacuri"), o transformă chiar într-o emblemă („hirea"), pentru că *jaful* (şi *crimele* însoţitoare) nu este evitat nici atunci când pâlcurile din stepele Niprului veneau în Moldova în calitate de aliaţi. „Iară până a sosi Vasilie-vodă [acesta se refugiase la Cameniţa], au prădat căzacii codrii Iaşilor..."; „Mulţi au perit atuncea de căzaci, oameni neştiutori ce sântu căzacii oploşiţi în târg". „Restricţiile" care le sunt impuse uneori („Şi au arsŭ atuncea tot oraşul [acelaşi Iaşi năpăstuit – *nota mea, D.H.M.*]. Unde şi unde au rămas câte o dugheniţă. Curtea cea domnească, casele boierilor şi tot oraşul într-o mică de ceas cenuşe au stătutŭ, iară mănăstirile au hălăduit, că n-au vrut căzacii [întovărăşiţi în acest rând şi de tătari – *nota mea, D.H.M.*] să dodiească, den porunca lui Hmil – hatmanul...") şi care dau operaţiilor de pradă o stranie tentă „creştină" nu fac parcă decât să agraveze aceste atentate la „starea de ordine".

Mereu disponibili („Iar cazacii, cum sânt ei neodihniţi, iar s-au rădicat o seamă..." – *Cronica Bălenilor*), mereu plini de personalitate, insubordonaţi şi preparaţi să se implice în tot soiul de „aventuri" (zice Ureche: „Iară cazacii, cumu-şi sântu ei gata a să amestecare în toate amestecăturile, neîntrebând de nime..."), fideli – în genere – cuvântului dat (Timuş Hmelniţki a murit încercând să apere interesele socrului său, Vasile Lupu), cazacii au, totuşi, un comportament instabil: din ipostaza de *aliaţi* trec foarte repede în cea de *inamici*. Evocatul deja Timuş Hmelniţki, mergând să despresoare o Suceavă asediată de Gheorghe Ştefan, găseşte timp şi pentru o „plimbare" prin Bucovina. În acest rând, „cenzura" impusă de tatăl său n-a mai funcţionat: „Timuş, cum au sosit la cetate, de a doa dzi s-au desfrânat la jacurile mănăstirilor, şi întâi asupra Dragomirnei mănăstirii cu puşci au mărsŭ şi au bătut mănăstirea. Şi dacă i s-au închinat, toate odoarăle, veşmintele în jacŭ au dat, şi câţi bieţi neguţitori era închişi acolea şi mulţi den boieri, ruşinândŭ căzacii femei şi féte, şi nu ca creştinii, ce mai multŭ decât păgânii s-au purtat cu acéia mănăstire".

Şi, fiindcă veni vorba de Timuş Hmelniţki... Nu cred că Miron Costin a vrut să facă din acest ins cu un echilibru psihic precar (sursă de tragedii pentru cei din jur, căci individul deţinea puterea) o emblemă pentru un „comportament naţional" – ucrainean. Sunt în letopiseţ multe dovezi în acest sens: conducătorii militari ai cazacilor pricepuţi, dominaţi de măsura lucrurilor şi de o vădită demnitate ostăşească (Sahaidacinîi, Bohun etc.). Din Timuş, marele logofăt al Moldovei (vădit indispus de nepotrivita „alianţă" încheiată de Vasile Lupu cu Bohdan Hmelniţki pe seama domniţei Ruxandra: „Mare netocmală în depotriva caselor şi a hirelor! Aceasta parte era o domniie de 18 ai şi împărăţiei cu bivşug şi cu cinste sămănătoare, iară céelaltă parte de doi ani ieşită din ţărănie" şi cu aprehensiuni pe care nu le maschează privindu-i pe conaţionalii „ginerelui" în ansamblu) face un excesiv, impulsiv, arbitrar şi sanguinar (deci periculos) în dezechilibrele sale, un fals creştin.

„Ginirile singur faţa numai de om, iară toată hirea de hiară" – sună „sentinţa" lui Costin, într-o formulare (absolut remarcabilă) care alătură ceea ce este de neasociat şi pune „chipul" – furnizor, de obicei, de informaţii despre „firea" interlocutorului[25], despre „celălalt" – să „ascundă", să „mascheze", să salveze cumva aparenţele. Iar *hirea* lui Timuş (pe seama căruia Miron Costin pune şi înfrângerea de la Finta, în faţa lui Matei Basarab) apare în aprecieri de tipul: „hirea lui acea de tiran ce era şi de om sălbatec şi fără nice o frică de Dumnedzău", „nebuniia lui Timuş", „omŭ tânăr şi fără nice o socoteală", „omŭ în hirea hierălor", „acela om cu hirea de hiară sălbatecă...".

Cred că nu mai este nimic de adăugat.

Sfârşitul unui pretendent

„Despărţirea de Despot" – o despărţire în cel mai propriu sens al cuvântului, prin suprimarea uneia dintre „părţi" – s-a făcut printr-un „scenariu" complicat, ai cărui „autori", câţiva mari boieri din sfatul domnesc (aflaţi sub divină inspirare, socoteşte, nu lipsit de perfidie, călugărul Azarie), au manipulat cu abilitate doi pioni, cumva inocenţi, cel puţin dacă îi contemplăm şi le observăm acţiunile separat de canavaua subterană pe care, amândoi o ignorau (se pare). Cei doi au fost hatmanul Ştefan Tomşa şi prinţul ucrainean Dimitrie Vişneveţki (descendent, după mamă, din Ştefan cel Mare), palatin al Podoliei, aristocrat deci, de la hotarul dinspre Moldova al Poloniei. Aventurile lor, nefericit încheiate, au atras atenţia a doi scriitori

din Moldova acelui timp: călugărul Azarie, discipol într-ale slavonei și ale scrisului de istorie al episcopului Macarie de Roman, și neamțul Johannes Sommer, cel adus de Despot-Vodă în fruntea școlii de la Cotnari. (L-am ocolit, în acest rând, pe Ureche, lăsându-i să vorbească, din veacul al XVI-lea, pe cei doi „martori".)

Ce știe despre acestea Azarie sau, mai bine zis, ce lasă el să treacă înspre noi, prin secole? Întâi (dincolo de închegarea necesarelor coaliții) ne ajută să întrevedem circumstanțele ce au ușurat dezvoltarea acțiunii: frica, teama permanentă nu îl părăsesc pe domnul ce nu se poate încrede în nimeni; de aici un om ușor de timorat („s-au dus la Despot și au băgat teamă în inima lui pentru năvălirea unui oarecare tâlhar prea vestit, anume Dumitrașco") și de manevrat, căci pune în fruntea celor pe care îi trimite să-l apere („toți oștenii lui de frunte, nemți, unguri, spanioli, leși și alții și parte din sfat și din oameni") tocmai pe Tomșa. Desfășurare previzibilă: pe Ciuhru fidelii lui Despot sunt lichidați temeinic, încât „nici măcar un vestitor despre nenorocire n-a scăpat". Urmează asedierea lui Despot în cetatea Sucevei. Și abia acum apare, în pagina lui Azarie, Dumitrașco, Dimitrie Vișneveți (unul dintre primii „răsăriteni" ce vor veni, într-un șir destul de lung, dinspre stepele Niprului să vadă ce se mai întâmplă cu tronul Moldovei).

Care sunt datele de care dispune Sommer, aflător atunci în Moldova[26] într-o stare deloc liniștitoare, căci tulburările iscate de prezența prea insistentă a protestanților reizbucniseră?

O parte din evenimentele acelor luni (suntem în toamna anului 1563) răzbate într-una din cele cincisprezece elegii adunate de Sommer sub titlul *Elegiae XV. De Clade Moldavica quibus etiam Historia Despotica continetur*, anume în cea de-a XIV-a – *Ad Silvas*[27]. *Pădurile* cântate sunt, probabil, cele din preajma Cotnarilor, unde Sommer se refugiase așteptând să scadă intensitatea prigoanei. Insecuritatea în care se afla îi smulge tânguiri ce se vor convingătoare. Unele elemente de cronologie i-au ajutat pe cercetători să stabilească perioada evocată, alții fixând, sprijiniți pe aceleași sugestii, chiar și momentul compunerii poemei. Este posibil ca elegia să fi fost scrisă de Johannes Sommer pe când se afla încă în Moldova[28], înainte deci de refugiul în Transilvania (unde le va alcătui pe celelalte), pe baza unor impresii directe și foarte acute. Sommer îl știe pe Despot asediat în cetatea Sucevei, nădăjduind un sprijin din partea lui Albert Laski (deși poziția în care sunt plasate versurile face posibilă și o altă interpretare):

„Et vivebat adhuc inclusus Despoto muro,
cui spes in Lasco magnasalutis erat".

Ştie Sommer, de asemenea, că pretendentul ucrainean lipsit de şansă, înfrânt, ajunsese, trimis de Tomşa, care „socotea ca după aceasta să primească stăpânirea steagului de la împărat" („dar nădejdea lui s-a spulberat" – comentează acru Azarie), în Stanbulul lui Soliman Magnificul:

„Ac ita crudelem Solimanni ductus in aulam,
spectator periit funeris ipse sui".

Dimitrie Vişneveţki este semnalat la Istanbul la 22 octombrie 1563, dată la care diplomatul genovez Grillo scria senioriei Genovei: „Hoggi è gionto qui il Dumitracci, preso dali popoli Bogdani. Si crede la metterano ali ganci..."[29]. Presupunerea trimisului Genovei avea să se adeverească: după cazne, Dimitrie Vişneveţki, vechi inamic al turcilor şi tătarilor, va fi omorât la Galata, bând el „ceaşca cea rea a morţii". Despot va fi ucis şi el în noiembrie 1563, ne spune Azarie, greşind anul: „Atunci au scos pe Despot afară din cetate şi a fost călcat şi sugrumat şi [stereotipie stilistică] a gustat ceaşca ruşinoasă a unei morţi nenorocite [atenţie, totuşi, la complinirele adjectivale], fiind atunci anul curgător 7073 [=1565], luna noiembrie". Dar acest eveniment nu transpare în elegia lui Johannes Sommer. Putem conveni, cred, pe baza acestor fapte, astfel interpretate (şi făcând şi puţină istorie literară) că poema a fost compusă în prima parte a lunii noiembrie 1563, când Sommer se mai afla încă în Moldova.

Johannes Sommer pare a nu fi ştiut nimic despre „varianta Tomşa" a complotului boierilor. El dezvoltă în textul său „varianta Dimitrie", dovedindu-ne că boierii nu au vrut numai să-l „sperie" pe Despot cu năvălirea unui pretendent dinspre Podolia, ci montaseră în realitate două „scenarii", cu două personaje principale care au acţionat evident independent unul faţă de celălalt. Întâmplarea a făcut ca aceştia doi să ajungă la o confruntare în care Tomşa, căruia zeiţa Fortuna îi zâmbise încă de la lupta de pe Ciuhru, să iasă învingător. Chemat de conspiratori să ocupe – în temeiul ascendenţei din marele Ştefan, pe care boierii o evocă[30] – un tron despre care i se spusese că ar fi deja vacant prin moartea meritată a străinului de lege, Vişneveţki pornise spre Moldova ca într-un fel de marş triumfal. Realitatea se dovedeşte a fi însă alta. Pretendentul, care – spune Azarie – „ducea cu sine o mulţime de oşteni înarmaţi, bărbaţi tâlhari", a fost întâmpinat de Ştefan Tomşa la podul Vericicanilor, pe Siret, iar lupta care a urmat i-a fost complet defavorabilă: „Duşmanii au fost învinşi – scrie Azarie în slavona lui preţioasă – şi măcelăriţi şi câmpiile au fost adăpate cu sângele lor şi pământul s-a arătat acoperit în straturi cu trupurile celor omorâţi".

Lui Sommer, înfrângerea lui Vişneveţki îi apare ca rezultat al unei înfruntări inegale („*Amisit comites ignava morte premptos ; / armatos contra nam quid inermis aget ?* "), salvarea prinţului fiind blocată de boala de care suferea :

„Quid faceret ? curru mortem vitare studebat
praecipitique hortes follere posse fuga ;
de quia carnifici languebant crura podagra,
depreusus tandem vincula saeve tulit".

Pentru Sommer, oricum distanţat de interesele puse în joc, întreprinderea lui Vişneveţki seamănă cu acţiunea unui condotier, cu o aventură de cucerire pusă la cale de un cavaler cutezător (spiritul de aventură nu i-a lipsit, de altfel, ucraineanului, cum nu i-a lipsit nici curajul, probat în multele sale lupte cu inamicii popoarelor creştine din răsăritul Europei şi glorificat în cântecele poporului său). De partea cealaltă, Azarie îl antipatiza vizibil pe pretendent, îl numeşte „tâlhar vestit", căci nu cu Dimitrie Vişneveţki începe sau se sfârşeşte şirul celor ce veniseră şi se vor mai arăta de aiurea cu dorinţa de a sui în scaunul Moldovei. Găseşte însă Azarie, în stilul lui încărcat, un cuvânt potrivit spre a-i nemuri sfârşitul teribil.

Evreul trădător ?

Într-un studiu cu un titlu plin de duritate (*Măcelul evreilor sub Mihai Viteazul al Munteniei şi Aron Vodă al Moldovei. 1593-1594*), publicat în anul 1886[31], E. Schwarzfeld, istoric cu multe merite al comunităţilor evreieşti din România, pornea de la un fragment din *Cronica* lui Baltasar Walther, editată în 1862 de Al. Papiu Ilarian în primul tom al *Tesaurului de monumente istorice pentru România*[32], pentru a constata „măcelărirea – în timpul lui Mihai Vodă – a unui număr însemnat de evrei" şi înscrierea românilor între neamurile cu un comportament „inamical" faţă de israeliţi[33]. Mărturisesc că fragmentul citat din ediţia Papiu Ilarian a cronicii silezianului Walther (care prin 1597, pe la jumătatea anului probabil, s-a aflat în Ţara Românească, la curtea lui Mihai Viteazul) mi-a produs, ca cititor de cronici, o oarecare surpriză. Citisem cronica lui Walther în versiunea publicată de Dan Simonescu în *Studii şi materiale de istorie medie*[34] şi acolo nici vorbă nu era despre „uciderea unor evrei" în noiembrie 1594. E. Schwarzfeld cita însă, exact, după *Tesaur...*[35] :

„La 13 nouembrie 1593 [corect 1594 – *nota mea, D.H.M.*] ucide până la unul toţi ianiciarii, carii în număr de vro doue mii, cu dispreţiul autorităţei

domneşti, cutezaseră a se aşeza în ţară; nu mai puţin pe ceilalţi turci ce petrecură aci în fărădelegi; de asemenea tăie pe toţi evreii, carii, după datina lor, ca totodeauna, se purta ca vânzători ai ţării". Originalul latin spune, firesc, acelaşi lucru cu privire la evrei: „ac more sibi deditis semper proditione Hebraies omnibus...". Ediţia Dan Simonescu pune croşete în locul acestor vorbe (indezirabile...; nu are rost să insist; nu regretatul profesor Dan Simonescu poartă responsabilitatea acestor eliziuni)[36] şi textul astfel „scurtat" (fără croşete; inocenţa editorilor mi se pare indiscutabilă, însă) se retipăreşte în antologia de *Literatură română veche*[37].

Letopiseţele compilate în veacul al XVII-lea nu pomenesc nimic despre evrei. *Letopiseţul Cantacuzinesc* (extrem de parcimonios): „Şi îndată tăiară pre toţi turcii câţi aflară acolo"; *Istoriile domnilor Ţării Româneşti*: „[...] întâi au tăiat turcii den Bucureşti, decii pă unde să mai afla pen ţară, de au curăţit ţara de păgâni". Stavrinos însă (un ins – după Schwarzfeld – „îmbibat de ură contra turcilor şi evreilor"), ştie că între cauzele acelei veritabile „declaraţii de război" contra otomanilor, care a fost ziua de 13 noiembrie 1594, au fost amestecate şi extorcările practicate de evrei. Marele vizir îl informează pe sultan, dar suprimaţi par a fi fost doar turcii: „Iar atunci Ferhat paşa răspunse împăratului; îi spune adevărul, nu a tăgăduit nimica: «Cereau mulţi galbeni turcii şi ienicerii. Femei, copii de valahi drept datorie au luat. Niciodată nu puteau scăpa de multele datorii, pe care le cereau din Vlahia şi turci şi evrei. Iar Mihai, văzând aşa strâmtoare, îi trecu prin sabie, ca să nu mai caute galbeni». Deci, nici o vină nu avu domnul Mihai, în aceea că tăie pe turci cu mânie mare".

Este posibil ca „detaliul" cu pricina să fi fost cuprins în acel text al cronicii de curte (pusă pe seama marelui logofăt Teodosie Rudeanu) pe care Baltasar Walther l-a primit de la diplomatul polonez Andrzej Taranowski. Era o compunere scurtă, în limba polonă, dar solul leah l-a încredinţat pe silezian că versiunea oficială era scrisă în româneşte („walachico sermone"). Walther a amplificat foarte mult acea cronică laconică introducând informaţii proprii, date culese la Istanbul şi apoi în Polonia, declaraţii ale unor martori, ajungând să elaboreze nu o traducere, ci „o amplă prelucrare în cadrul unei scrieri originale, ce poartă amprenta personalităţii autorului"[38]. În orice caz, această „amprentă" poate fi desluşită în motivarea uciderii evreilor „carii, după datina lor, ca totdeauna, se purta ca vânzători ai ţării". „Explicaţia" are un vădit „iz" apusean (parcă am fi în Spania, unde evreii „vindeau" secrete militare musulmanilor). Evreii, mereu culpabili – doar alcătuiau poporul „deicid", sunt învinovăţiţi de trădare a ţării, sunt

aşezaţi adică în acea nefastă ipostază de „ţap ispăşitor". Evreii au fost declaraţi vinovaţi şi pedepsiţi (crunt), secole la rând, pentru toate nenorocirile căzute asupra vreunei comunităţi creştine. Nu cumva această tâlcuire antiiudaică (perfect europeană), din cronica lui Walther – „ac more sibi deditis semper proditione Hebraeis omnibus..." –, compatibilă, indiscutabil, cu explicaţiile ce vedeau în evrei nişte aliaţi ai duşmanilor creştinilor („vânzători ai ţării" deci), o fi aparţinând unui personaj familiarizat cu literatura şi năravurile occidentalilor?

Pricina adevărată o cunoştea, am văzut, şi Stavrinos (care-i mai aşază o dată pe evrei printre victime: „După ce arseră Rusciucul şi-l prădară, se întoarseră în Ţara Românească, unde se puseră să urmărească şi să fugărească pe inamici, tăind pe turci şi pe evrei şi dându-i pierzării"): „nu puteau scăpa de multele datorii, pe care le cereau din Vlahia şi turci şi evrei". Aceeaşi cauză o evocă, din epocă, şi Marco Venier, bail al Veneţiei la Istanbul, scriind Consiliului, la 29 noiembrie 1594, despre „L'accidente accorso in Valachia et Bogdania": „[...] Munteanul [Mihai Viteazul – *nota mea, D.H.M.*] trimisese de chiemă la Divanul public pe toţi creditorii săi, sub cuvânt că voieşte a înapoia fiecăruia partea plăţilor datoriei sale, cum se obicinuieşte în acea ţară. Aceştia veniră în mare număr: turci, greci, evrei şi alţii. După ce au făcut pe fiecare să scoată poliţele sale, apoi după un semn dat, a trecut pe toţi sub ascuţişul săbiei prin vreo patru mii de oameni înarmaţi, care împrejmuiră divanul. Apoi adunând poporul şi poruncind să arză în public poliţele şi condicele, făcu cunoscut că precum se liberă pe sine şi de toate datoriile sale, tot aşa slobozeşte pe supuşi de orice păs, şi că cine voia să-l urmeze să se apropie de el..."[39].

Este limpede că acţiunea brutală din ziua de 13 noiembrie 1594 (de care, iată, Europa se interesa) a concretizat un act politic ce şi-a aflat justificarea şi într-o stare economică, financiară, mai bine zis. În 1593, tributul datorat Înaltei Porţi ajunsese la 155.000 de galbeni (faţă de numai 8000 în 1503), realizând un „vârf" al secolului al XVI-lea. Datoriile (şi cele făcute de Mihai) atinseseră o cotă impresionantă, iar creditorii năvăliseră în ţară ca să-şi procure banii şi dobânzile[40]. Între ei, greci (ne spune veneţianul Venier) şi evrei, ultimii având o poziţie importantă în sistemul financiar al Imperiului Otoman. Aflaţi „atunci în mare favor pe lângă turci şi sultan" (zice Nicolae Bălcescu, în *Istoria românilor sub Mihai Voievod Viteazul*), evreii „se împreunau cu aceştia ca să prade ţara şi să-i facă stricăciuni". Ar putea fi luată în discuţie, în privinţa suprimării evreilor creditori, o „temă" veche a antiiudaismului european – cea a „cămătarului nemilos", fondată pe o

„eternă" lăcomie de bani a israeliţilor („vânzători", prin practicarea dobânzilor, ai „timpului") şi provocatoare de reacţii violente în unele colectivităţi creştine. E posibil (dacă îl ascultăm pe E. Schwarzfeld care spune că „întreaga comunitate turcă şi israelită din Bucureşti căzu victimă acestei dezlănţuiri a mâniei poporului..."[41], evreii plătind pentru cupiditatea câtorva dintre conaţionali), dar puţin probabil. Dimensiunile „masacrului" sunt greu de evaluat astăzi. Bălcescu arăta că, „pe lângă turci, *câţiva* [*subl. mea, D.H.M.*] evrei fură măcelăriţi. Aceasta nu izvorî dintr-o intoleranţă...". Ca urmare, nu sunt deloc convins de ipoteza unui „pogrom popular", cu pricini religioase ori rasiale. Cred că „evreii creditori" nu au fost distinşi în nici un fel din grupul (multinaţional, am văzut) celor care veniseră să-şi recupereze banii. În privinţa numărului victimelor, care au fost – evident – rămânem pe terenul nesigur al supoziţiilor.

În Moldova lui Aron-Vodă Tiranul („cel Cumplit" îl numeşte Ureche) datele problemei erau cam aceleaşi. Un domn înglodat în datorii (ca să obţină tronul, Aron „pre toţi i-au umplut cu bani, luându bani cu camătă de la turci"), o ţară pauperizată, împovărată cu noi biruri („Mai apoi văzând că de datornici nu să va putea mântui, izvodi ca să ia de tot omul câte un bou. Şi aşa trimisă în toată ţara cu turci, de strângea şi la carile nu să afla bou, lua ai cui era în satu, de la alţii îi lua toţi, câţi avea, pentru cei ce nu avea boi, că mulţi de răotăţi şi de dabile multe, boi nici de hrană n-avea"), creditori aprigi, care străbăteau ţara împreună cu oamenii fiscului („ce şi turci trimitea cu dăbilarii, de nu-şi era ţăranii volnici cu nimic"), pentru a-şi recupera banii, prin orice mijloace, un domn lacom, şi de o detestabilă imoralitate, pedeapsă pe capul Moldovei: „Aşa, după ce s-au aşezat la domnie Aron vodă, nu-i era grijă de altă, numai afară de a prădarea şi dinlăuntru nu să sătura de curvie, de jocuri, de cimpoiaşi, carii îi ţinea de măscării. [...] Pe boieri pentru avuţie îi omora, jupânésele le siliia, şi domnind nu alta, ci ciudese şi minuni făcea".

Voievodul acesta, „care multă greotate au adus ţărâi", a intrat în „Liga sfântă ce se constituia împotriva turcilor" (semnând chiar tratate cu împăratul Rudolf al II-lea – pentru parafare a venit la Iaşi, la 16 august 1594, Giovanni de Marini Poli – şi cu prinţul Sigismund Báthory, recunoscându-l ca suzeran[42]) şi, de conivenţă – verosimil – cu Mihai Viteazul, a declanşat omorârea creditorilor (cei care îi salvaseră domnia – precizează Ureche: „că datornicii lui, turcii, cu toţii au mersu la veziriul, de au strigat pentru dânsul şi de nevoia datornicilor, iară i-au întorsu domniia") în aceeaşi fatidică zi de

13 noiembrie 1594. În acest rând, avem ştiri ceva mai exacte în privinţa evreilor ucişi (pentru istoricul la ale cărui opinii am apelat până acum consistent, Aron Vodă, venit în scaun cu sprijinul unui medic evreu, este şi un mare ingrat), atât în legătură cu sorgintea lor „imperială", cât şi cu numărul celor omorâţi. E. Schwarzfeld citează[43] un izvor evreiesc[44]:

„[Aron-Vodă] cum a aflat dar că a fost destituit din funcţia sa şi că s-a numit de-acu un altul în locul lui, a pus să se taie capul ceauşului, dimpreună cu a celor patru trimeşi şi a poruncit apoi asemene de s-a trecut sub ascuţişul săbiei pe toţi turcii din Moldova, precum şi pe evreii turceşti, din care au dat de 19 persoane, şi s-a declarat apoi ca duşman făţiş, unindu-se cu muntenii şi transilvănenii contra Turciei".

Viclenia poate fi, uneori, ucigaşă

Istoriia Ţărâi Rumâneşti de când au descălecat pravoslavnicii creştini[45]:

„Şi îndată găti pre Başta Giurgiu cu o seamă de oşti împărăteşti, şi purcése ca să se întâmpine cu Mihai-vodă, să meargă amândoi la Timişoară. Iar domnii şi nemişii şi toţi voivozii Ardealului era strânşi toţi la Turda, sfătuindu-se cum Batăr Jicman zăbovéşte, iar Başta vine cu oşti împărăteşti să fie priiaten cu Mihai-vodă. Ci să mira cum vor face cu meşteşug şi cu înşelăciune, să puie vrajbă între Mihai-vodă şi între Başta Giurgiu. Şi ziseră Baştii: «Cum vii tu ajutor lui Mihai-vodă şi el iaste nepriiaten împăratului? Că întâi nu va să dea Ardealul». Şi alte multe cuvinte rele şi ficléne îi ridicară asupră. Şi ziseră: «Mai bine domnéşte tu, iar Mihai-vodă să se ducă în ţară-şi şi noi să fim închinaţi împăratului cu toată ţara». Şi învrăjbiră pe Başta cu Mihai-vodă. Atunce să veseliră toţi ardelénii, iar lui Mihai-vodă îi sosea peire, că nu ştiia nemic de acéstea.[...] Iar Başta Giurgiu, fiind amestecat cu ardelénii cu multe sfaturi réle şi ficléne spre Mihai-vodă ca să-l omoare, ci din gură i să făgădui să-i dea némţi ajutor. Iar Başta făcând meşteşug hiclean, că zise lui Mihai-vodă ca să-şi trimiţă toate oştile înainte la Făgăraş, numai să rămâie el cu curtea lui şi, trecând câteva zile, îi va da ajutor. Şi după cuvântul lui cel hiclean făcu aşa. Oh, bun prilej îşi făcu Başta spre piiarderea bunului şi viteazului Mihai-vodă!

Iar când fu într-o dimineaţă, văzu Mihai-vodă oastea nemţească viind către cortul lui, unii călări, alţii pedestri, şi socoti Mihai-vodă că acéstea sânt ajutor lui şi nimica de dânşii nu se temea. Iar ei, procleţii, nu au fost ajutor, ci vrăjmaşi. Şi deaca văzu că sosesc, ieşi Mihai-vodă din cortu-său înaintea lor vésel şi zise: «Bine-aţi venit voinicilor, vitéjilor». Iar ei să răpeziră

asupra lui ca nişte dihănii sălbatece, cu săbiile scoase. Ci unul déte cu suliţa şi-l lovi drept în inimă, iar altul degrab îi tăie capul".

„Ungurii sunt vicleni" – aceasta pare a fi opinia (cu mari şanse de a achiziţiona rangul de „stereotip") vechilor noştri scriitori, referindu-se ei mai cu seamă la maghiarii din Transilvania. O spune şi Ureche: „Ungurii sântu oameni iscoditori şi necredincioşi, vicléni, priiteşugul nu-l ţin la loc de nevoie" – analizându-i cu un ochi destul de neutru. O spune, am văzut, şi autorul *Letopiseţului Cantacuzinesc* şi, nu multă vreme după el, dar referindu-se la acelaşi complex de împrejurări (omorârea lui Mihai Viteazul), Anonimul Bălenilor (*Istoriile domnilor Ţărâi Rumâneşti*): „În Ardeal, vrând Mihai-vodă să aşaze ţara şi să jure pe unguri să fie supt ascultarea neamţului, iar ungurii den firea lor fiind ficleni, despre o parte jura lui Mihai-vodă, despre altă parte trimitea să vie Batăr Jicmon din Ţara Leşască, să să împreune toţi să scoaţă pă Mihai-vodă; despre altă parte iarăşi, au ieşit înaintea lui Baştea Giurgiu ghinărariul (carele venea cu oaste ajutor lui Mihai-vodă), de-l înşăla şi pă dânsul, făgăduindu-i să-l puie pă dânsul crai...". Sau, în alt loc: „[...] iar, cum să véde, ardelenii, precum sânt den fire ficleni, nu vor fi vrut să să supuie...".

Ureche, ziceam, priveşte „hirea" celor de peste munţi de la o oarecare distanţă. Muntenii s-ar putea să fie subiectivi, un „subiectivism" cu mai multe condiţionări. Să-l ascultăm, în aceeaşi chestiune, pe Stavrinos, un „străin", cel ce a scris o istorie în versuri greceşti despre Mihai Viteazul. Bine – poate zice cineva –, înlocuim un „subiectivism etnic" cu un altul de culoare afectivă, căci, se ştie foarte bine, vistiernicul (cu care ne-am mai întâlnit şi în a treia secţiune a acestei cărţi) a fost un preţuitor al marelui voievod. M-am oprit, totuşi, la Stavrinos (al cărui poem autorul *Letopiseţului Cantacuzinesc* l-a folosit), pentru că textul lui răspunde unuia dintre cele mai importante „canoane" fixate de Dimitrie Cantemir în *Hronic* – vine de la un martor ocular, de la un martor credibil.

Marele erou, „vestit ca viteaz" în toată lumea, la auzul numelui căruia tremurau turcii şi tătarii, ungurii şi saşii – zice Stavrinos, patetic şi înfiorat, ca în tot ce a scris despre Mihai Viteazul – a căzut victimă *pizmei*, a „pizmei" unor inşi precum Jicman (Sigismund Báthory, mânat de gândul răzbunării) şi generalul Basta, mărunţi la suflet, dar în stare să ţească o conspiraţie uriaşă. Uciderea (despre care Miron Costin strecoară şi un zvon: „Spunŭ oamenii bătrâni de pre acéle vrémi cum să fie agiunsŭ în câteva rânduri cu dare Ieremie-vodă la Baştè Giurgiu, pentru moartea lui

Mihai-vodă, care lucru poate să hie [că ce nu lucreadză în lume avuţiia...]") nu putea fi decât mişelească (aceleaşi „diarii" occidentale care, înainte, treceau victoriile lui Mihai pe seama Batoreştilor, manipulate şi în acest rând îl vor prezenta pe voievodul român ca „infidel şi trădător"). Încrezător în înţelegerile încheiate, Mihai şi-a întâmpinat ucigaşii cu braţele deschise şi fără bănuieli: „Iar ei au scos sabia, merg asupra lui ca nişte fiare sălbatice, pătrund în cortul lui. Şi unul din ei a zvârlit cu suliţa, şi-l atinge în inimă ascuţişul. Un altul în grabă l-a lovit, îi taie capul. Ca un copac se prăvăli frumosul său trup. Aşa, îl omorâră, fără ca să ştie, fără ca să se nimerească sabia în mâna lui cea iute. Şi-i rămase trupuşorul în ţărână aruncat, gol, fără cămaşă, tăvălit în sânge. Acestea le izbuti pizma înverşunată. Şi se pierdu aşa, pe nedrept, acest viteaz". (Secvenţa aceasta l-a impresionat, se vede, cu deosebire pe autorul *Letopiseţului Cantacuzinesc*; a preluat-o aproape fără modificări: „Şi căzu trupul lui cel frumos ca un copaci, pentru că nu ştiuse, nici să împrilejise sabiia lui cea iute în mâna lui cea viteză. Şi-i rămase trupul gol în pulbere aruncat, că aşa au lucrat pizma încă din'ceputul lumii. Că pizma au pierdut pre mulţi bărbaţi făr' de vină, ca şi acesta".)

Pierderea este de nereparat, păcatul comis intră în şirul celor de neiertat. Cei care au pus la cale stingerea acestui sublim moment de glorie românească şi agenţii „producători", „ungurii şi alemanii" (ultimii, pomeniţi în titlu, sunt apoi uitaţi), vor fi ţinta unei ample deprecaţii, încărcată de tensiune şi plină de justeţe. „Blestemul" acesta îşi are locul lui în structura epopeii, căci, după el, se naşte legenda. El a fost ocolit de editori în ultimele câteva decenii, întrucât ar fi „confuz şi injurios" şi ar pune semnul egalităţii între asasinii lui Mihai Viteazul şi popoarele respective. Deloc convins că Stavrinos a căzut pradă acestei „confuzii", am să citez mai jos câteva pasaje (am mai făcut-o, recent, într-o carte[46]) din secvenţa incriminată, folosind traducerea publicată de A. Papiu Ilarian în 1862[47]:

> „Anathemă ticălosului de Szekel Mihai, care au fost causa de s-a pierdut un asemine bărbat care era mare ajutoriu creştinătăţii. V-aţi făcut vouă înşivă cu aceasta mare rău. Spuneţi-mi, după ce l-aţi mâncat în mânia voastră, spuneţi-mi, pre cine aţi vătămat? Pre voi înşivă, căci vedeţi ce câştig v-a adus pizma voastră: aţi pierdut Ardealul şi Ungaria toată. De ar trăi încă eroul, ţara voastră n-ar fi amărâtă şi robită, nu v-ar călca tătarul şi bugicanul, nici ungurul, nici altcineva [...].
>
> Dumnezeu au trimis asupră-le mare urgie; pentru că sunt perfizi şi trădători, s-a mâniat Dumnezeu şi-i ceartă cum vedeţi: moşiile lor le calcă nepedepsiţi turcii şi tătarii, muierile lor umblă goale pe drumuri; dară, precum zice

David în psaltire, «cine sapă groapa altuia, el va cădea într-însa». De zece ori aţi jurat, măgari mincinoşi, să fiţi supuşi credincioşi împărăţiei; şi aţi cerut să vină fratele chesarului, acel mărit, să fie rege vouă, al spurcatului vostru neam; şi pe urmă nu aţi vrut să vină în Ardeal un rege ca acela, ci aţi zis să faceţi rege din sânul vostru, şi aţi făcut cum aţi voit; dară şi acest crai nu v-a plăcut; ci aţi jurat lui Basta să fiţi cu dânsul şi să-l puneţi cap al vostru, de va scoate şi va alunga din ţară pre Mihai; pre urmă l-aţi gonit şi pre dânsul cu ruşine, şi aţi adus pre Sigismund; aţi călcat jurămintele ce făcuserăţi, v-aţi arătat perfizi şi nelegiuiţi părăsind, pe creştini carii era onoarea voastră şi îmbrăţişând pe turci carii era duşmanii voştri. Dară voi, ca şi aceştia, sunteţi păgâni nebotezaţi şi măgari, fără adevăr, fără lege, câini spurcaţi, credinţa nu este în voi nici cât într-o oală găurită. Unul Mihai ştia să vă facă să uitaţi toate minciunile voastre şi de aceea l-aţi mâncat, orbi şi măgari ce sunteţi".

Opinia aceasta (despre nobilii unguri din Transilvania), care nu lasă la o parte nici vechea polarizare „creştini-păgâni", este ţesută şi în „testamentul" transmis de Mihai urmaşilor: „De aceea, vă rog să ştiţi de la mine: oricine ar ajunge crai după mine, pe boierii din Erdelia niciodată să nu-i creadă, dacă vrea să domnească fără primejdie peste ţară. Căci sunt trădători şi nu ţin jurămintele, nu sunt statornici în cuvântul lor, în ceea ce vorbesc. Când vorbesc dulce şi zic «uram» [Doamne, Domnule!], atunci ia seama la ei să nu te pună la pământ...". Este însă aceasta o „zicere de dincolo de mormânt", o etopee (ceea ce ne arată că Stavrinos nu era chiar un „om neînvăţat", cum pretinde). Mihai, aflat peste tot şi niciunde, combătea pentru cruce într-o eternitate românească şi creştină, era deja o legendă, adică un *mit*.

Ar fi aici locul „comentariului". Cum însă – cititorul a observat – nu mi-am propus, în genere, să fac aşa ceva, las acest spaţiu unei *întrebări*: Dacă această „imagine" este deformată (va fi fiind oare?), care să fi fost instrumentele care au produs deformarea? De „prejudecăţi naţionale", în relaţie cu ungurii, pe Stavrinos nu cred că-l putem învinui. Ar fi, iarăşi, prea simplu (simplist, chiar) să căutăm sursa „îndârjirii" sale (tensiune, iritare, un lexic „specializat", dar nu ură, căci Stavrinos nu-şi refuză o analiză „lucidă") doar în suprapunerea, străveche[48], între „ideea" de *străin* şi aceea de *inamic*. Atunci...

Străinul care mânuieşte otrava

În Turcocraţie, Gaspar Graţiani a fost un premiant. Pentru serviciile făcute Înaltei Porţi, în a cărei slujbă intrase de tânăr (Miron Costin spune că „era [...] multă vreme tergimanŭ la împărăţie, adecă tâlmaci tuturor solielor creştineşti ce vinŭ la împărăţie"), mai cu seamă „la mijlocul păcii ce făcusă între Împărăţiia Neamţului şi între Împărăţiia Turcului" (tratativele din 1615 de la Viena), a fost făcut duce de Maxos şi Paros, primind apoi, în 1619, şi domnia Moldovei.

Judecându-l după nume, Miron Costin îl crede plecat din Peninsulă: „Gaşpar-vodă era om de neamul său italianŭ, cum dzicemŭ la noi în ţară, frâncŭ...". Adevărul este – spun istoricii[49] – că numai numele şi-l făcuse să sune italieneşte acest dalmatin, el fiind maurovlah sau morleac (român sud-dunărean, deci) din oraşul Gradacac, de unde „Gradčanin" – „Gratiani". Oricum, în Moldova era *străin* – constată Costin –, „omŭ neştiutoriŭ rândul şi obiceaiurilor ţărâi, fără limbă de ţară, care lucru mai greu nu poate hi".

Un alt Despot la început de veac XVII, distanţat faţă de năravurile celor peste care se nimerise să stăpânească, împărtăşind o altă confesiune (Miron Costin îl amendează, în treacăt, dar nu fără rost, căci „deraierea" – prinsă probabil din zvon public – era gravă, după ce relatase moartea insului: „Acestŭ Domnŭ, Gaşpar-vodă, niciodată post n-au avut, ce pre ascunsŭ în toate posturile mânca carne"), ambiţios ca şi acela, croind planuri la fel de puţin realiste („visa [...] un stat care să cuprindă Moldova, Ţara Românească şi Ardealul"[50]). Lingvistic era un solitar. Cu supuşii comunica prin tălmaci. Balcanic, ştia sârbeşte şi i-a „mustrat" pe nişte răsculaţi învinşi în această limbă: „«Da imaete srdce čisto k Gospodariu». Le tâlmăciia apoi aceste cuvinte pre rumâniie Bucioc, vornicul de Ţara-de-Gios: «Să aveţi inimă curată spre domnŭ»". Vorba lui Costin: „Care lucru mai greu nu poate hi...".

Graţiani a aplecat politica externă a Moldovei spre puterile creştine, spre polonezi în particular (Costin aprobă, în principiu, orientarea: „De laudă este hie la care domnŭ să hie spre partea creştinească, că aceasta ţară căci trăieşte aşea în statul său până acmu, pentru ţări creştine stă până astădzi în rândurile sale"), dar a făcut-o – constată acelaşi „observator" – riscant. Manevra trebuia întreprinsă „cu înţelepciune, nu fără socoteală şi fără temeiu", căci pericolele erau imense („perirea"). Mai mult, Graţiani ignora opinia boierilor, a precauţilor consilieri care nu-i „pristăniia", temători să „nu vie vreo perire ţărâi". Între opozanţi mai activi erau marele vornic Bucioc şi „Vasilie-vodă" (adică Vasile Lupu), pe atunci mare vistiernic.

Diferenţele de opinie se rezolvau pe vremea aceea destul de uşor. Veneticul a fost temperat cumva de circumstanţe („Ce, în multe chipuri să ispitiia să omoară o samă de boieri, să fie el slobod în faptele sale, ce aşea aievea nu să cutedza să-i omoară pentru ţară, că era Bucioc la ţară ales de toţi...") şi obligat să ocolească tradiţionala brutalitate. Pe Vasile Lupu („dându-i pricină că nu dă samă de o sumă de bani a visteriei") l-a închis („măcarŭ că-i era hin de cununie"), iar lui Bucioc i-a rezervat o suprimare rafinată (departe oricum de „soluţiile" Lăpuşneanu sau Tomşa, cel care „avè un tigan calo, ce să dzice pierdzătoriu de oameni...") – *otrava* (otrava occidentalilor, dar şi a orientalilor, fiindcă – ne amintim – şi Alexandru Lăpuşneanu a încercat să scape de Despot în acest chip). A fost o competiţie (scenetă macabră) între un criminal (actor consumat, în stare şi să se replieze) şi un precaut ce trăia cu spaima în sân: „Iară pre Bucioc pusesă gândŭ să-l otrăvască, şi într-o dzi, oprindu-l la masă, şi-au scornitŭ voie bună, închinândŭ la Bucioc cu veselie, şi au pus de i-au datŭ otravă. În loc s-au simţitŭ Bucioc otrăvit şi s-au sculat de la masă şi s-au dus la gazdă, avândŭ ierbi împotriva otravei date de la un doftor priiatin, că aştepta el una ca acéia de la Gaşpar-vodă. Îndată au luatŭ ierbi şi au început a vărsa otrava cu mare cumpănă de viaţă. A doua dzi s-au făcut războlit şi Gaşpar-vodă, dându vina stolnicilor că au fostŭ bucatele cotlite".

Acest Gaspar Graţiani îi prilejuieşte lui Miron Costin acea lamentaţie (podoabă a „moralizărilor" din letopiseţ, epic – una dintre „anticipările" care îi plăceau scriitorului) provocată de domnii (primejdioşi, fatali în bicisnicia lor numită „lipsă de înţelepciune" şi insaţietate) care nu ştiu „rândul" ţării:

> „O! Muldova, di ar hi domnii tăi, carii stăpânescŭ în tine, toţi înţelepţi, încă n-ai peri aşè lesne. Ce domniile neştiutoare rândul tău şi lacome sintŭ pricine perirei tale. Că nu caută să agonisască şie nume bun ceva la ţară, ce caută desfrânaţi numai în avuţie să strângă, care apoi totuşi să răsipéşte, şi încă şi cu primejdii caselor lor, că blăstămul săracilor, cum să dzice, nu cade pre copaci, câtŭ de tărdzâu."

Agenţi diabolici

Dacă ar fi să fac o statistică, nu cred că aş constata că diavolul (căteodată Satan, mai rar Belzebut) – eternul duşman al oamenilor, veşnicul diseminator de iniţiative malefice (Radu Greceanu îl „defineşte" în câteva rânduri, o dată aproape remarcabil: „pe cum de-nceput neiubitoriul neamului omenescu,

semănătoriul de zizanii, începătoriul zavistiii şi însuşi zavistnecul şi ficleanul diavol, care pururea binele şi folosul îl zavistuiaşte, nu au lipsit nicidecum, nici lipséşte lucrurile a le tulbura şi a le nelinişti") – se „încuiba" mai frecvent în inimile *străinilor* decât în cele ale autohtonilor. Într-o „lume" în care „vrăjmaşul adevărului", „rădicătoriul de zarve" (inamic al ordinii – într-un cuvânt) îndemna spre fapte rele, iar Dumnezeu, veghetor, pedepsea, încercarea istoricilor de a localiza, cu precădere, „organele" şi „vasele priimitoare" ale inspiraţiei drăceşti între *ceilalţi*, făcându-i să stârnească teamă prin „amestecăturile" pe care le „scorneau" în permanenţă, este aproape un eşec.

Am vrut – mărturisesc – să scriu şi un capitol despre *mercenari*, *străinii* înarmaţi formând un „grup" destul de numeros, pestriţ şi aproape permanent în spaţiul românesc (de la Miron Costin ştim că Mihai Viteazul avea în oaste, pe lângă „munténi" „de ai săi", şi străini; că Brâncoveanu – ne spune Greceanu – „avea [...] cu cazaci pedestrime, cu saragéle, cu siiméni şi cu alţi lefegii ca la 2000 de oameni buni"; în armata Moldovei, înfăţişată de Dimitrie Cantemir, străinii angajaţi cu leafă nu erau deloc puţini[51]), producători ai unor învolburări de mari proporţii în Ţara Românească (şi cu reflexe în Moldova) la începutul celei de-a doua jumătăţi a veacului al XVII-lea – cunoscuta „răscoală a seimenilor". Toate datele trebuincioase păreau a-mi sta la dispoziţie. Şi *Letopiseţul Cantacuzinesc* şi *Cronica Bălenilor* îi identifică drept *străini*: „dintr-alte ţări streine", precizându-le chiar etnia – „sârbii seiméni", „siiménii sârbi", „fiind sârbi". Transformarea lor în receptacole diavoleşti pentru declanşarea nelegiuirilor este şi ea indubitabilă (îl rog pe cititor să-i accepte pe vechii noştri istorici în ipostaza de scriitori manevrând un „clişeu", un „semn cristalizator" al făcătorilor de rele): ei sunt „sângeraţi şi covăsiţi de diavolul", „plini de diavolul", „îndrăciţi" etc. N-ar mai fi, cred, nimic de adăugat la imaginea „străinului cu pulsiuni diabolice", instigator şi producător de dezordine. Încep prin a contesta autoritatea domnească (e vorba de Matei Basarab, care – vorba cronicarului – „foarte-i îngrăşase"; Anonimul Bălenilor este chiar mai explicit: „că să îmbogăţise în zilele lui şi bogăţiile de multe ori aduc la oameni şi nebunii..."): „Iar ei toţi să îndrăciră de să nebuniră şi începură a nu-l băgarea în seamă nicicât, ci-şi bătea joc de dânsul şi în toate zilele zbiera în curtea lui. Şi lua tunurile dă le scotea afară în câmp. Şi întra în case unde zăcea, dă-l pedepsea" şi trec imediat la acţiunea reprobabilă: „Iar ei nu să mai aşăzară, ci ca nişte lupi flămânzi, şi ziua şi noaptea zbiera şi umbla pre la casele boiarilor, ca

nişte calici, de-i pedepsea şi le cerea de băutură"; „Că umbla toţi beţi, zăcând prin pimniţe cu muieri, cu copii cu tot".

Tentativa lui Constantin Şerban, în timpul căruia rebeliunea a continuat, de a apăsa pe „coarda naţională" spre potolirea lucrurilor – „Încă una mai trebuiaşte să facem. Să scoatem din mijlocul nostru pre siiménii sârbi, că nu iaste ţării de nici un folos. Răposatul Matei-vodă i-au strâns pentru vrăjmaşul Vasilie-vodă..." – e primită, aparent, cu entuziasm. „Aşa să fie" – au răspuns căpitanii de dorobanţi, „iuzbaşii", „ceauşii", vătaşii" şi „cetaşii" care ascultau discursul. (În „transcrierea" *Cronicii Bălenilor*, „explozia" naţionalistă este şi mai decisă: „Bună socoteală s-au făcut să iasă striinii den ţară".) Numai că între cei propuşi spre expulzare şi beneficiarii „locali" ai izgonirii se instalaseră nişte legături care făceau imposibilă separarea. „Neamul dorobănţesc" [români, prin urmare] „fiind încuscraţi cu siiménii şi sângeraţi şi covăsiţi de diavolul" („hoţii aceia – ne explică şi Anonimul Bălenilor – [...] împreunându-se cu cuscrii, ginerii, cumetrii lor seiméni [că cei mai mulţi să căsătorise în ţară]..."), replica a fost comună. Şi au început ororile, înregistrate de cronicari cu cutremurare (Stoica Ludescu le enumeră chiar): 1) „Suduirea" domnului; 2) uciderea boierilor (victimele celor „covârşiţi de nebunie şi plini de diavolul" sunt aşezate într-o listă impresionantă); 3) „A treia, călcară şi sfintele biserici ale lui Dumnezeu, încă, slujind preoţii sfânta liturghie. Iar ei întrară în bisérici de-i scotea de păr afară şi-i dezbrăca de veşminte. Şi au jefuit sfintele bisérici şi préstoalele. Şi lua potirele de au vărsat jos sfântul sânge şi trup al Domnului nostru Isus Hristos. Şi sfintele moaşte le călca cu picioarele şi zicea că sânt farmece. Tot ce au aflat în bisérici au luat. Numai pietrile goale au lăsat. Sfintele veşminte făcutu-le-au muierilor şi fételor chinteşă. Şi vindea cărţile bisericii în târg. Vândut-au şi un potir drept bani 30, cum au vândut şi Iuda pre Hristos..." (blasfemie, profanare, sacrilegiu, păgânism – zice scriitorul, uitându-se şi pe la „loci communes" biblici); 4) un jaf general („au dat jaf caselor boiereşti, şi neguţătorilor şi tuturor câţi ştiia ei că să biruiesc şi au bucate. Şi au jăhuit toată ţara, din cap până în cap, şi cruciş, şi curmeziş"), cu o „participare" („vecin pre vecin, fin pre naş, slugă pre stăpân") şi neşte proporţii care l-au împins pe Nicolae Stoicescu să considere că n-a fost vorba, atunci (să nu uităm că rebelii descoperiseră şi un pretendent, pe Hrizea sin Dumitraşco ot Bogdănei, „domn din mijlocul mărăcinilor", „Hrizică-vodă"), doar de o „răscoală a seimenilor"[52].

Într-o bună economie a unei naraţiuni cronicăreşti, *culpa* (în cazul acestor „porci obraznici", „făcători de rău", „oameni fără socoteală şi răi",

semănători de spaimă: „să îngrozise toţi boiarii de frica lor, de sta mărmuriţi" – multiplicată şi agravată) este urmată de *sancţiune* (anticipată adesea printr-o obişnuită „previziune în trecut", instalată ca rezultat al intervertirii timpilor fundamentali ai istorisirii), care – e de părere Stoica Ludescu – nu trebuie neapărat redactată în termeni de hrisov solemn. „De sâmbătă, fevruar 17 dni, începu diavolul a împărăţi, şi iar de sâmbătă, iulie 17 dni, începu a slăbi". Simetria aceasta cronologică anunţă pedeapsa: „Aşa şi ei, au umblat cât au umblat gonind pre dracul, pân' l-a şi aflat, cu spânzurare, cu înţepare, cu tot feliul de morţi".

Deşi în învolburare cronicarul nu-i prea poate distinge pe *străini*[53] de *autohtoni* (*Cronica Bălenilor* îi tratează laolaltă: „Ca aceste lucruri fără lége făcea dorobanţii, şi seiménii şi alţi slujitori...") şi constată fără rezerve adeziunea localnicilor la planul diavolesc („Iar diavolul cel nepohtitor de binele omenesc iată cum întră în ei, de i-au nebunit şi nu ştiu ce fac. Că s-au însoţit cu sârbii seiméni..."), Stoica Ludescu nu ezită să-i socotească vinovaţi pentru dezordine pe alogeni. Retoric – şi în codul cu care cititorul său s-a obişnuit – culpa (aducătoare de sancţiune) gravă este, firește, a celor care i-au adus în ţară: „Ci, adevărat, nu iaste vina lor, ci a rumânilor, că ei singuri i-au pohtit şi i-au şi dobândit, după cum zice Dumnezeu: «Cine ce va căuta, va găsi». Găsit-au dar rumânii foarte bine!".

Pe palierul celor care iau decizii sau „lucrează" pentru influenţarea acestor hotărâri lucrurile se prezintă cam la fel. Dacă în privinţa agresorilor identificarea „agentului diabolic" ca străin este obiectiv neşovăielnică („Iar vrăjmaşul cel rău, carele nu va binele nici unui creştin, iar începu a scorni pizmă şi mânie. Întâi de la unguri, că înfipse gând rău în inima lui Sechil Moş – craiul..."; „Iar vrăjmaşul diavolul, cel ce nu va să vază pacea în creştini, ci iar scorni vrajbă şi nevoie mare asupra lui Şărban-vodă. Că fiind Batâr Gabăr crai în Ardeal, s-au fost gătit în taină cu oşti gréle..."), atunci când privirea istoricului cercetează viaţa lăuntrică a ţării constată că grupurile atentatorilor („cupluri", de regulă) nu mai au omogenitate etnică.

În *Povéstea a unor boiari răi, ce au fost în zilele lui Matei-vodă*, pe care autorul *Letopiseţului Cantacuzinesc* o introduce în text cerându-şi parcă iertare că uitase s-o istorisească la vremea potrivită, se regăsesc mai toate tiparele „textului pilduitor": personajele-exemple aparţin istoriei (unei „istorii apropiate", ce e drept), iniţiativele lor, toate excedări ale principiilor etice de bază, constituie o experienţă ce poate fi deja completată şi prezentată urmaşilor spre meditaţie. Cei doi „eroi" („perechea" nelegiuiţilor îl atrage pe narator, numărul „vaselor rele" – pe care le-a aflat diavolul, „neiubitoriul

neamului omenesc" - trebuind să fie par) întruchipează caractere-limită, variante ale unui arhetip - cel al *jefuitorului*. Ghinea Ţucala, *grec* (semnificativ), oportunist lipsit de scrupule, va sui de la ocupaţia de „lăcătar" rumeliot (sau, poate, de la cea de „olar": „şi încă de mic, şi dobândi şi această poreclă, ce-i zic Ţucala, adică olariu") la demnitatea de mare vistier al Ţării Româneşti (Matei Basarab se lăsase „înşelat", îşi „plecase urechea" la promisiunile, ademenitoare, ale individului: „Dă ţi-e voia să faci bani mulţi, fă-mă vistier mare, şi vei cunoaşte mult folos, că-ţi voi face bani mulţi şi te vor ferici multe ţări"); Radu Vărzaru, om al locului, va depăşi condiţia modestă a tatălui - „grădinariu de vérze la Ploieşti" -, ajungând armaş la curtea aceluiaşi voievod. Raptul este „meseria" amândurora. Grecul pare să fi fost mai rafinat (pricepere levantină) într-un început când ştia, „ascuns, ca un diavol", să-şi mascheze gândul, căzând irevocabil apoi în „răutatea" celui care a declanşat un perpetuu aparat de prădat: „Atuncea el aieve îşi arăta toată răutatea şi să făcu ca un lup, trimiţând în toate părţile de prăda şi pre mari, şi pre mici, fără nici o dreptate şi făr' de nici o milă". Ajunge un diform spiritual, pare a ne spune cronicarul, avariţia îl face să abdice, lucru impardonabil, de la nişte obligaţii fundamentale („Şi când era la postul cel mare, nu mergea cu creştinii la biserică, ce şădea la gazdă de făcea socoteala banilor şi-i băga în ladă"). Este un Harpagon elen pripăşit în Valahia, trufaş, alterare provocată de excesul de putere („Şi să laudă că scrie toată socoteala ţării pre o unghie; şi măsură cu cotul în toate părţile"), iar păcatul „trufiei" se află, oricum, printre cele mai grave. Celălalt, Radu Vărzaru (tatăl lui Constantin, „amestecat în sângele" marelui postelnic Cantacuzino, căci nu degeaba şi-a adus aminte Stoica Ludescu de această *Povéste*), este un fel de monstru sângeros, apariţie stranie, ucigaş şi chinuitor, care creează în jur mari spaţii goale („atribute" şi ale rangului, probabil) şi seamănă o incredibilă teroare. Este, inevitabil, diabolic: „Că el, ca un drac, numai ce tuşia şi arunca cu buzduganul în sus, şi cine-l auziia, să ascundea de glasul lui".

Povestite separat, vieţile abominabile ale celor doi (de fapt două portrete „exemplare" pentru ceea ce însemna prestaţia negativă), desfăşurate sub o „stea" unică, duc spre un final comun: trădarea, de specii variate, dar cu rezultate asemănătoare, la capătul celor două destine diabolice neputându-se afla decât *pedeapsa*: „Pentru acéia trimise Dumnezeu la acei 2 oameni răi plată degrab". Încheierea aceasta, prea la fel ca altele, nu pare suficient de convingătoare şi doar în parte profitabilă sub unghiul intenţiei care declanşase, verosimil, compunerea textului şi plasarea lui după relatarea unui şir

întreg de „abateri". La post, Stoica Ludescu îi va adăuga o utilă (şi deloc surprinzătoare) „imprecaţie", care, în chip particular, este învestită şi cu funcţii moralizatoare: „O, slugi réle ca acelea să fie de 3 ori anathema! Că cu al lor sfat rămase domnul cu nume rău şi cu scandelă [...] Da-vor seama de toate..." etc. Căci *Povestea unor boiari răi...* este de fapt o „fabulă", un „apolog" original, populat numai de fiinţe *rele*, rostit spre avertizarea celor tentaţi să apuce pe drumul acelor „slugi réle".

Tot doi („pereche" cu aceeaşi compoziţie etnică; un român şi un grec) au fost şi cei care au pus la cale uciderea postelnicului Constantin Cantacuzino. Inspiraţia şi regizarea ignobilei maşinaţii sunt, fireşte, de provenienţă infernală. Stoica Ludescu ţine la simbolurile pe care le-a preschimbat în „semne" ale povestirii sale şi, ca atare, distribuie înverşunatul concurs pentru acapararea influenţei şi a puterii în tiparele unei opoziţii primordiale. Distracţia, atât de net operată prin plasarea „personajelor" sub o dominantă sau alta, atentează fără îndoială la „integritatea" epicităţii discursului. Opţiunile devin indicii premonitorii, care facilitează previzibilitatea, dar sacrificiul pare voit, căci scriitorul nu mai *povesteşte* („istorisirea" nu dispare însă, îşi găseşte doar o formulă ce caută suprema condensare), ci *atacă* îndârjit, cu vehemenţa potrivită secvenţelor cruciale.

Atentatul – în planul „ideal" o tentativă de rutină a inepuizabilului carotor al edificărilor divine („Iar diavolul tot îl cerca, dupre cum îi iaste obiceaiul, să-l prinză în clucsa lui") – este îndreptat împotriva unui personaj ale cărui exprimări cotidiene (vom vedea, fiindcă ne vom mai întâlni cu marele postelnic) sunt tangente cu sublimul comportamental. Încercarea evită de această dată eşecul (protecţia cerească – „Dumnezeu încă-i ajuta şi-i adăogea în toate casa lui cu tot binele sfinţii-sale" – pare a avea o extindere considerabilă) altor experienţe similare (acelaşi imperfect verbal sugerează o ineficientă repetabilitate: „Şi nicicum nu putea de el să să lipească") printr-o reuşită selectare a instrumentelor operatorii. Prin metaforă, moment notabil, autorul descinde în concretul împrejmuitor şi îşi prepară propria ofensivă: „Atuncea diavolul găsi 2 vase réle: unul rumânesc, altul grecesc, anume Stroe vornicul Leurdeanul şi Dumitraşco vel-vistierul Ţarigrădeanul". Coaliţia, infamă („Iar ei făcură sfat drăcesc în taină cu doamna Mariia a lui Gligorie-vodă"), şi uneltirea, emanaţia ei mârşavă („şi trimiseră cărţi de olac la Gligorie-vodă în oaste, făcând pâră mare asupra ticălosului Costandin, cum el umblă pre la turci pre marginea Dunărei, de-l pâraşte că iaste hain şi cum nu bagă în seamă pre doamnă-sa şi-şi bate joc de ia şi cum oprésţe ţara să nu dea bir. Şi atâtea prihăni multe au scris"),

clădită pe neadevăr, sunt opuse inocenţei („Şi Costandin nimic de acélea n-au fost vinovat, nici n-au ştiut nimic") într-o alăturare ce sugerează, prin imposibilitatea - multiplu condiţionată - a declanşării reacţiei de apărare, primejdia. Sigur că uneltitorii, „acei 2 draci", care ajung să obţină uciderea postelnicului Cantacuzino de la un voievod, Grigore Ghica, manevrabil, vor fi pedepsiţi (potrivit „canonului"). Dar enumerarea sancţiunilor, ce ating un număr impresionant de indivizi, parcă nu-i mai produce cronicarului nici o satisfacţie.

„...Şi-am scos acei greci streini den ţeară afară..."

Aş vrea să cred (şi sunt aproape sigur că aşa au stat lucrurile) că grecii a căror izgonire o decreta, printr-un act drastic, Leon Tomşa voievod, la 23 iulie 1631, făceau parte, mai ales, din clasa unui Ghinea Ţucala. Adică din categoria acelor „musafiri care nu mai doreau să plece", insaţiabili, agresivi şi periculoşi, şi care confundau Ţările Române, spaţiu al salvării pentru grecitate după 1453 (loc ortodox şi ospitalier, unde, în timp, şi-au găsit adăpost şi teren prielnic pentru dezvoltarea exerciţiilor culturale reprezentanţii unei cohorte luminoase de eleni - foşti sau viitori ierarhi, clerici de rând, diplomaţi, profesori etc., remarcabil evocaţi de D. Russo în studiul *Elenizmul în România*[54]), cu o „zonă" a celor mai „exuberante" experienţe de tip spoliator.

Ce constata Leon-vodă (el însuşi însurat cu o grecoaică, Victoria, venită din Stanbul sau din Levant, şi aflat, până atunci, în relaţii amicale cu grecii[55]) în hrisovul său (pe cât de solemn - „intitulatio" este în slavonă - pe atât de ineficient) care - ni se dă să înţelegem - succeda unei „dezbateri" cu „toată ţeara, boiari mari şi mici şi roşii şi mazâlii şi toţi slujitorii" :

> „Deci văzând toţi atâta sărăcie şi pustiire ţerâi, căutat-au domniia mea, cu tot sfatul ţerâi, să se afle de unde cad acéle nevoi pre ţeară. Aflatu-se-au şi se-au adevărat cum toate nevoile şi sărăciia ţerâi încep de la greci streini, carii amestecă domniile şi vând ţeara fără milă şi o precupescu pre camete asuprite. Şi deaca vin aici în ţeară, ei nu socotescu să umble după obiceiul ţerâi, ce strică toate lucrurile bune şi adaogă legi réle şi asuprite şi alte slujbe le-au mărit şi le-au rădicat fără seamă pre atâta greime, ca să-şi plătească ei cametile lor şi să-şi îmbogăţească casele lor. Şi încă alte multe streinări au arătat spre oamenii ţerâi, nesocotindu pre nici un om de ţeară, înstrienându oamenii ţerâi despre domniia mea cu pizme şi cu năpăşti şi asuprindu săracii fără milă şi arătându vrăjmăşie cătră toţi oamenii ţerâi"[56].

Hrisovul descrie o stare de lucruri ce nu mai putea fi suportată. Vinovaţi: „grecii străini". Decizia – luată sub „legătură" şi „jurământ mare" („pre sfânta evanghelie şi cu mari afurisanie denaintea cinstitului prea luminatului părintele nostru, al Ţerâi Rumâneşti chir vlădica Grigorie...") – nu putea fi decât una dură: „Şi după jurământu [...] călcat-am acéle obicée réle şi le-am pus domniia mea toate jos şi am scos acei greci streini den ţeară afară, ca pre nişte nepriiateni ţerâi fiindu..."[57].

Câţi greci (numindu-i „streini", actul ne dă parcă să înţelegem că ar fi vorba doar de un val elen „recent") va fi „scos" atunci din ţară Leon-vodă e greu de ştiut. Probabil că numărul acelora (dacă vor fi existat astfel de expulzaţi) nu a fost prea mare. Şi chiar dacă a fost, completarea „golurilor" s-a făcut foarte repede. Grecii veneau în anturajul unor voievozi (Radu Mihnea îi „împresurase" pe boieri „cu mulţime de greci de la Ţarigrad şi de la Rumele" – *Letopiseţul Cantacuzinesc*), care adesea le erau datori, şi aplicau tactici rapide de recuperare a banilor şi de adăugare a unui câştig. Metodele lor nu ocoleau suprimarea adversarilor („Atunci, viind Alixandru-vodă [Iliaş – *nota mea, D.H.M.*] la Târgovişte, au omorât pă Cârstea vornecul şi vrea să şi mai omoare, că-l îndemna grecii..." – *Cronica Bălenilor*), iar purtarea în relaţiile cu autohtonii se remarca prin aroganţă şi sfidare: „Iar boiarii fiind împresuraţi de mulţimea grecilor şi omorâţi de trufăşiia lor, care nu putea să o mai rabde..." (*Letopiseţul Cantacuzinesc*). Mecanismele de extorcare şi de spoliere sugerate de greci unor voievozi obedienţi (precum Radu Leon în Ţara Românească) includ şi „spaţii" altfel de neatins, provocând sacrilegii: „Întâi să porni asupra sfintelor mănăstiri, că trimise oameni de lua bucatele şi le prăda fără dreptate. Luatu-le-au şi toate arginturile câte au găsit în dânsele, de le-au topit toate, făcând scări, şi tipsii şi şale ferecate. Atuncea au luat şi 2 inéle de aur cu pietri scumpe din dégetele lui sfeti Nicodim, care lăcuiaşte cu sfintele moaştele lui în sfânta mănăstire den Tismana" (*Letopiseţul Cantacuzinesc*). S-a ajuns până acolo, încât făgăduiala de a nu aduce greci în ţară sau de a-i „scoate" pe cei existenţi (toţi nişte fii ai lui Satan, de vreme ce ascundeau „covăseala dracului în inimile lor") să constituie un argument în retorica pretendenţilor la tron. Pomenitul deja Radu Leon are pretenţii minimale: „[...] să-i lase numai cămăraş şi cihodar, iar alt grec lângă el nu-i mai trebuie".

Cum putea face „carieră" şi avere în Ţările Române un grec obişnuit? Să cercetăm „cazul" lui Batişte Veveli.

Când apare în „spaţiul" românesc (prin 1620, căci în 1621 era pomenit ca fost paharnic în Moldova), Batişte Veveli – pe numele său Constantinos

Baptista din Creta („om de neamul său criteanŭ" – zice Miron Costin) – avea oarece cheag: între 1596 şi 1602 fusese negustor în Galiţia, la Lvov. În acelaşi an 1621, Batişte Veveli este semnalat în preajma Hotinului (era în curs războiul dintre poloni şi turci), ca sol al voievodului muntean Radu Mihnea (şi, verosimil, al turcilor) pe lângă leşi. Fireşte că în chestiunea păcii: „Deci vinisă iară Batiştè Veveli de la Radul-vodă, domnul muntenéscŭ, cu făgăduinţă tare că or hi priimite soliile, numai de zăloage poftise léşii de la turci, au adus răspunsŭ că ieste cu ruşine împărăţiei să dea zăloage". A avut, se pare, grecul un rol în încheierea păcii[58].

Veveli n-a mai rămas multă vreme la curtea lui Radu Mihnea (care îl numea „prieten" şi l-a făcut, în 1623, mare paharnic). A trecut în Moldova, unde a intrat repede în graţiile lui Alexandru Iliaş. S-a însurat cu Maria, fiică a lui Nistor Ureche. A avut cu ea un fiu, pe Nistor (botezat de Ştefan Tomşa), care a îmbrăcat rasa de călugăr luând numele de Nicodim. O a doua căsătorie (din care a avut alt băiat, pe Lucachi) l-a făcut cumnat cu vodă Alexandru Iliaş.

Dacă ar fi să-l credem pe Miron Costin, Moldova ajunsese la cheremul acestui individ abil („pios" într-o imagine bine construită: la Bucureşti ctitorise biserica Batişte[59]), un jefuitor înnăscut, criminal şi instigator la ucideri, favorit al unui voievod incapabil („Ce cârpiia boierii cum putea trebile ţărâi, iară domniia mai multŭ îşi petrecea cu Batiştè Veveli").

Complotul împotriva lui Veveli (în a cărui instrumentare „cap tuturor lucrurilor" era Vasile Lupu, vornic pe atunci) s-a transformat într-o răscoală (un istoric îi zicea „revoluţie") de mare cuprindere împotriva grecilor (rebelii „străgândŭ pen toate uliţele pre greci"), cu victime, uşor comice, chiar între instigatori: „Ce şi pre Vasilie-vornicul, anume că ieste şi el den greci, au zvârlit unul cu un os şi l-au lovit în cap..."). „Nespusă vrăjmăşiia a prostimei...", va exclama înfiorat, istorisind această răbufnire, Miron Costin, şi el un mare boier, făcând loc în preajma întâmplărilor acestora învolburate unor cugetări despre nestatornicia vremurilor („O! nestătătoare şi niciodată încredinţate lucrurile lumiei...", „Fericiţi sint împăraţii, craii...") şi chiar „parabolei" cu „craiul de Englitera". Răscoala îl ţintea în fapt pe voievod („Dacă să rădică pre greci, pre mine să rădică"). Alexandru Iliaş a înţeles acest lucru şi sentinţa lui Batişte Veveli a fost rostită: „Ce nu sta domniia de grijea lui, şi numai ce i-au dzis să să depărtédză de la dânsul. Şi aşea l-au apucat şi l-au dat pe mâna ţăranilor. Nespusă vrăjmăşiia a prostimei! Şi aşea, fără de nici o milă, de viu, cu topoară l-au făcut fărâme".

Se întâmplau toate acestea în anul 1633. Moartea cruntă a lui Batişte Veveli va fi „transcrisă" mai târziu pe seama vornicului Moţoc...

Rănile pe care le administra aroganţa grecilor („trufăşiia") orgoliului boierilor autohtoni („Ci dar, grec fiind [Antonie Ruset alias Chiriţă Draco – *nota mea, D.H.M.*], nu ş-au lăsat firea ce au toţi grecii; ci [...] atât să mărise, cât nu mai puteam nici noi vorbi cu el; ci mai înainte eram cu el la un conac..." – mărturiseşte cronicarul Bălenilor) cântăreau aproape la fel de greu ca şi „frustrările" economice acuzate de aceiaşi. Cum reclamaţiile la Înalta Poartă nu prea ajutau („[...] mers-au boiarii lui Matei-vodă la divanul împărătesc şi au făcut jalbă mare pentru greci, cum au spart grădina împăratului – [să zăbovim puţin lângă această imagine...] – cu jahurile şi cu toate răutăţile" – *Letopiseţul Cantacuzinesc*), iar „rezolvările punctuale" (nu mai puţin crude decât incriminatele acte ale grecilor) în care erau implicaţi aceşti „vrăjmaşi ai pământului acestuia" („Şi trimisése în ţară pre Buzdugan căpitanul, fiind om rău, ca unde va găsi greci neguţători gélepi, pre toţi îi tăia şi le lua toată marfa făr' de nici o milă") erau departe de a soluţiona chestiunea, nu rămânea decât provocarea mişcării de opoziţie la nivelul aristocraţiei. Ea se îndrepta, firesc, împotriva domnului care îi (şi se) sprijinea pe greci. De la cronicarul Bălenilor aflăm că răscoala contra lui Radu Mihnea a fost, în fapt, o rebeliune antigrecească (devenită „de rutină"):

> „Însă această rădicare ce au fost să să rădice, n-au fost pentru alt (cum să aude den istorii), ci pentru mândriia şi răotatea grecilor. Că adusese Radul-vodă pre mulţi de-i cinstise şi-i miluia; ci boiarii rumăni, aceştia văzând, nu le-au fost pă voie; precum de multe ori, la mulţi domni, s-au făcut răzmiriţă şi turburare pentru răotatea grecilor".

Din nou desluşim umilirea, frustarea şi – de ce nu? – frica autohtonilor în urma „demersurilor" grecilor. La care se adaugă – stăruie Stoica Ludescu – preocuparea pentru starea ţării. O astfel de „analiză" („şi făcură mare sfat, socotind cum iaste ţara perită şi mâncată de streini, şi mai vârtos de greci") a prilejuit şi gestul armat al lui Matei, aga de Brâncoveni, care l-a dus pe tron sub numele de Matei Basarab. Aceeaşi cauză (cu o nobilă marcă „patriotică") a declanşat şi „împotrivirea" condusă de Drăghici Cantacuzino, fiu al postelnicului Constantin: „Atuncea Drăghici spătarul împreună cu toţi boiarii i-au pomenit de greci, să nu-i lase, precum au jurat, mai vârtos pre unul ce-i zicea Necula Sofiialiul, grec de la Rumele, şi pre altul ce-i zicea Balasache, grec ţarigrădean. Aceşti 2 oameni fiind aleşi de răi şi

pizmaşi neamului rumânesc, mai vârtos boiarilor, căci nu-i lăsa de tot în voia lor să mănânce şi prade ţara...". „Mâncătorii" de ţară, (evident diabolici: „iar ei ca nişte draci..."), figuri sinistre în cronica lui Ludescu, s-au dovedit mai abili şi „pre ascunsu-l otrăviră pre ticălosul Drăghici spătarul". „Grecii cei răi, ţarigrădenii", nu-şi ascund bucuria („să veseliră şi le părea bine de moartea lui Drăghici, mai vârtos Sofiialiul şi Balasache") şi îşi văd de treabă („Şi să mulţi pizma grecilor asupra ticăloşilor de boiari, mai vârtos Sofiialiul şi Balasache") după ce Radu Leon a fost reconfirmat în scaun. (Să nu uităm a pomeni că acest Radu Leon, înconjurat de grecii „leşinaţi" – cu o neistovită poftă de îmbogăţire, adică –, a găsit de cuviinţă să repete, cuvânt cu cuvânt, hrisovul dat de tatăl său, Leon-vodă, în 1631, declarând – după ce îi dă drept pilde negre pe cei doi spoliatori – că a hotărât să-i scoată din ţară pe „grecii streini" ca pe nişte „oameni răi şi nepriieteni ai ţărâi"... Declarat „antigrecesc", acest act, cu întreaga lui încărcătură xenofobă, a fost mai mult un gest menit să tempereze un moment de tensiune. Despre eficienţa hrisovului nu are rost să mai vorbim.)

În acelaşi act, Radu Leon lua decizia ca, în mănăstirile neînchinate, să fie instalaţi numai „igumeni rumâni, după obicéiul şi tocmeala lor". Îl urma şi aici pe tatăl său care, fără a fi chiar atât de explicit, interzisese – printr-un hrisov emis la Bucureşti, la 7 aprilie 1630 – ca în „rânduiala năstavnicilor" (egumeni, adică) să nu mai fie puşi „nici unul din cei streini şi din cei ce dau mite, cei ce să află mulţi cercători şi cu dobânzi să nevoesc ca să să pue în spiţa năstăvniciei"[60]. Instalarea celor „streini şi de mite dătători" în cinul egumeniei – insistă actul – „iaste călcare de légе", o ignorare a „pravilei călugăreşti" ce „iaste dată prin părinţi să fie adăpată prin Duhul Sfântŭ"[61]. Formal, decizia dorea să elimine ingerinţele autorităţilor laice („nici mai marii norodului, nici singuri domnii, nici din putérnicii lor boiari mari") în reglarea organizării mănăstirilor (este dată şi o „pildă" – cea a Mănăstirii Cozia, prăpădită complet „din schimbarea igumenilor ce vin din putérea boiarilor adése"). În subtext se simte însă îngrijorarea provocată de numărul mare de „străini" ajunşi în fruntea comunităţilor călugăreşti (nu numai din mănăstirile „închinate"), care, prin politica ecleziastică promovată, scoteau practic aceste lăcaşuri de sub autoritatea ierarhilor pământeni. Sigur că nu-l putem bănui pe Leon Tomşa (care, cu doar două luni înainte la – 14 februarie 1630 –, dăduse un hrisov prin care închina Mănăstirea Dealu ca metoh al Mănăstirii Iviron de la Sfântul Munte[62]) de adversităţi, fie şi subterane, în raport cu monahii greci insinuaţi, în număr mare, în reţeaua mănăstirilor valahe. Cred însă că voievodul

trebuia să fie receptiv la neliniştea cu care autorităţile ecleziastice din Ţara Românească priveau sporirea numărului călugărilor greci, rezultatul acestui aflux neputând fi decât amputarea prerogativelor conducătorilor autohtoni.

Gest pios, cu rezultate care au asigurat, apoi, într-o măsură tot mai importantă, resurse financiare însemnate mănăstirior „patroane", închinarea mănăstirilor româneşti (proces început de cnezii din neamul Drăgoşeştilor, zice undeva D. Russo, prin 1391, o dată cu stabilirea unui astfel de raport între Patriarhia din Constantinopol şi Mănăstirea Sf. Nicolae din Perii Maramureşului) a fost un proces de durată care va introduce în acest „circuit" multe lăcaşe de reculegere din Moldova (numai în Iaşi se aflau în această condiţie mănăstirile Barnovschi, Galata, Cetăţuia, Hlincea, Sf. Sava) şi din Ţara Românească (în Bucureşti închinate erau mănăstirile Sf. Sava, Radu Vodă, Sf. Gheorghe şi altele). Egumenii şi călugării greci din aceste mănăstiri exersau insubordonarea ca primă reacţie la solicitările ierarhilor locali. Se adăugau intruziunile feluriţilor ierarhi greci (în activitate sau depuşi din rang), mereu în trecere prin Ţările Române, care emiteau acte normative, stânjenind serios exercitarea funcţiilor cu care erau învestiţi mitropoliţii de la Iaşi şi de la Bucureşti. Aceste amestecuri semănau adesea a ştirbiri grave ale autorităţilor bisericeşti locale. Prin 1709, de pildă, Hrisanth Nottaras, patriarh al Ierusalimului, îi cerea patriarhului Athanasie al V-lea al Constantinopolului să dispună, în temeiul unui „vechi obicei", ca „în mănăstirile închinate din Moldova şi Ţara Românească să fie pomenit la slujbe numai numele lui Hrisanth «şi nici un alt nume de arhiereu să nu fie rostit laolată cu acela, ca să nu se producă în biserici o îndoită conducere»[63]. Patriarhul ecumenic a fost de acord.

Nu s-au opus acestei pretenţii, mustind de aroganţă, nici moldovenii (o Moldovă unde păstorea un Ghedeon, arhiereu lipsit de coloană vertebrală, iar pe tron şedea Nicolae Mavrocordat, un prieten apropiat al ambiţiosului patriarh de Ierusalim). Antim Ivireanul, în schimb, mitropolitul (de curând ales) al Ungrovlahiei, personalitate bine definită, cu limpeziri în privinţa propriilor responsabilităţi, a protestat vehement, pentru că a simţit că-i este lezată autoritatea de arhipăstor al Bisericii Ţării Româneşti. Invocând pravila şi canoanele (şi intrând astfel într-un conflict de durată cu Hrisanth Nottaras, un „ascultător", altfel, în faţa Înaltei Porţi), Antim ridiculizează pretenţiile ierosalimitanului („obiceiurile" nu pot avea întâietate în faţa canoanelor aprobate de concilii) şi afirmă drepturile Mitropoliei Ungrovlahiei în cârmuirea tuturor mănăstirilor şi bisericilor aflate sub ascultarea sa[64]. Patriarhul ecumenic nu va putea decât să

răspundă favorabil (căci se schimbase contextul politic[65]) „întrebărilor" puse de Antim în scrisoarea sa din 26 decembrie 1710.

Nu este, prin urmare, nevoie să căutăm explicaţii speciale pentru dispoziţia pe care Antim o trece în *Aşezământul* mănăstirii pe care o ridică în Bucureşti, atunci când reglementează alegerea egumenilor: „să nu să pue egumen vreun om strein, cu gâlceavă, adecă svetagoreţ, au sinait, au ierusalimlean, pentru multe pricini"[66].

Doi „directori de opinie" despre „chestiunea grecească"

„Antigrecismul" lui Stoica Ludescu

Se ştie că „martorul" pe care îl convoc acum este autorul unei scrieri pregnant partizane (*Istoriia Ţărâi Rumâneşti de când au descălecat pravoslavnicii creştini*, curent numită *Letopiseţul Cantacuzinesc*), participarea scriitorului, implicarea lui permanentă în discurs fiind nişte date proprii acestui tip de text. Cronicarul scrie din „interior", într-o dublă circumscriere – dinlăuntrul *partidei*, ale cărei poziţii le apără, şi al *cadrului* închipuit de evenimentele povestite – situaţie care imprimă „amestecului" său o condiţie aparte. El nu are decât rareori nevoie de „izvoarele" purtătoare ale unor mărci ideologice şi stilistice greu perisabile: propriile-i informaţii par a fi îndestulătoare pe aproape întreg traseul naraţiunii care îi aparţine (adică faptele petrecute după 1660 şi până pe la 1690; până atunci se folosise de o compilaţie făcută de altcineva), iar când relatarea coboară în perimetre cronologice unde accesul direct ar fi mai greu de presupus (cazuri extrem de rare), sunt chemate în ajutor – desigur – „tradiţiile" familiei Cantacuzino (al cărei apărător scriitorul nostru este), depozitare ale unor date a căror integrare în ansamblu se realizează fără dificultăţi.

Cine a fost cel care şi-a îndrumat pana întru protejarea marii familii a Cantacuzinilor munteni? Istoria literară românească vehiculează – neuitând, firește, să atragă atenţia că este vorba doar de o presupunere – numele acceptat prin consens (l-am folosit şi eu în titlu, fiindcă are deja o „identitate" în mai toate cărţile mele) – al lui Stoica Ludescu, „slugă bătrână" în casa Cantacuzinilor, personaj în legătură cu care documentele vorbesc despre fidelitate şi despre o ştiinţă de carte de un nivel onorabil. Nicolae Iorga, autor al identificării[67], nu a produs temeiuri deosebite în sprijinul supoziţiei sale, dar Ludescu a fost „primit" în această postură de mai mulţi cercetători[68] şi ipoteza s-a instalat, deşi oponenţii (care au adus şi

ei „contracandidaţi"[69]) n-au lipsit[70]. După cum nu au lipsit nici luările de poziţie în favoarea paternităţii lui Stoica Ludescu[71].

Să-l păstrăm în continuare, şi noi, pe Stoica Ludescu.

O lectură atentă a cronicii îl poate face pe cititorul lipsit de prejudecăţi să suspecteze imaginea – ce a trecut, prin forţa tradiţiei, dintr-o sinteză literară în alta – a scribului mărunt care-şi consuma, pe hârtia menită să adăpostească invectiva, porţia zilnică de cerneală îndoită cu venin. Chiar dacă nu putem vedea în Stoica Ludescu un scriitor cu aspiraţii la un rang foarte înalt între confraţi (el a fost vădit handicapat de absenţa unor experienţe preexistente de bun nivel, compunând – de regulă – sub presiunea unei precipitări ostile elanurilor narative), trebuie să convenim, totuşi, că *judecăţile* pe care el le formulează (mereu preocupat să sublimeze *învăţătura*) se plasează pe nişte postamente stabilizate de câteva principii „ideologice" (un „religios" care implică mai mereu şi „eticul") aparţinătoare unui cod ortodox necontestat. Forţa frazei sale – greu de pus la îndoială –, harul lui de povestitor, mărturisit de nu puţinele izbânzi literare ale discursului, se nutresc constant şi consecvent, cu un profit indiscutabil, din intransigenţa, mereu moralizatoare, a „ideologului" şi din ardoarea combatantului. Mai cu seamă această din urmă „sursă" nu trebuie scăpată din vedere, întrucât autorul se arată a fi într-o necontenită „luptă", dorind să ne convingă de prezenţa sa necurmată în zona conflictelor.

Se degajă, fireşte, din structura de adâncime a actelor de inspecţie istorică o *atitudine* (dată de suma *opiniilor* cristalizate în letopiseţ) şi un *program ideologico-moral*. Între elementele ce alcătuiesc atitudinea fundamentală, cred că în primul rând trebuie înscrisă o anumită simpatie arătată categoriilor sociale paupere, deşi nu e greu de desluşit că în glorificatele „milostenii" ale postelnicului Cantacuzino ori în „grija" pe care o rezervă cutare voievod celor „săraci şi împresuraţi de bir şi năpăstuiţi" se ascunde mult efort „publicitar", de conturare a unor imagini favorabile. La fel de lipsită de profunzime mi se pare a fi şi ostilitatea manifestată faţă de împilatorii otomani. Ludescu nu este un cârtitor rutinier, nu ezită să denunţe fărădelegile puterii suzerane şi să pună în evidenţă primejdiile şi atentatele (ce vizau însăşi fiinţa neamului) ce se succedau cu o agravantă regularitate. Refuză însă – în numele clasei căreia îi aparţinea – angajarea, implicarea directă. Stoica Ludescu scria în a doua jumătate a secolului al XVII-lea; o asemenea „răzvrătire" în acel timp era sinonimă cu o aventură (primejdioasă). Exultă deci, evocând victoriile austriecilor („creştinii") în campaniile antiotomane, dar se cutremură, pătruns de spaime, în faţa

intenţiilor unui Mihnea al III-lea Radu, voievod ce îndemna la luptă împotriva jugului turcesc (am să revin ceva mai încolo lângă acest „personaj"). Fapta vitejească, actul radical cu nobile tradiţii în istoria românilor i se par cronicarului (aparţinând, ca şi patronii săi, unei clase vădit inapetente, atunci, faţă de o întreprindere crucială şi încărcată de responsabilităţi) riscante, producătoare de griji şi de perspectivă nesigură. Ar mai fi de adăugat, în sfârşit, pentru a completa secvenţele acestei atitudini (din care se degajă un „patriotism" înclinat spre compromisuri), antipatia arătată grecilor, repetat evidenţiată de comentatorii acestui letopiseţ.

Înainte de a continua, ar trebui să răspund la o întrebare: Sunt (sau, mai degrabă, *au fost*), oare, aceşti scriitori de istorii nişte „îndrumători" ai părerilor pe care contemporanii şi urmaşii lor să le adopte? A fost Stoica Ludescu (pe care nu ezit să-l înregistrez între autorii „discursului elitelor" româneşti, fiindcă prin mâna lui „scria" o celulă însemnată a înaltei aristocraţii din Ţara Românească), cu „patriotismul" său din care nu putem exclude o fărâmă de naţionalism – un „naţionalism muntenesc" (căci, pe vemea aceea *ideea românească* avea, şi lucrurile nu se vor schimba încă o bucată de timp, o „închidere" regională, din moment ce un contemporan al lui Ludescu, mult mai învăţatul cronicar al Bălenilor, îi aşeza pe fraţii de peste Milcov de-a valma, şi cam ireverenţios, între ceilalţi biruiţi de Mihai Viteazul: „Ci dar acest sfârşit au dat Mihai-vodă [...] care au supus domniia lui pă turci, pă moldoveni, pă unguri, de-i avea ca pe neşte măgari pe toţi"), un „director de opinie"? Negreşit – se cade să fie răspunsul, pentru că trebuie să plecăm de la autoritatea câştigată de aceste scrieri prin multiplicare (numărul de còpii ale *Letopiseţului Cantacuzinesc* este impresionant de-a dreptul) şi să nu scăpăm din vedere că textul ce promova „tezele" cantacuzineşti a provocat, imediat, o „replică", de bun nivel, din tabăra Bălenilor.

Prin urmare, Stoica Ludescu şi *grecii*. Să-i reamintim însă cititorului, cine erau patronii celui care a scris *Istoriia Ţărâi Rumâneşti de când au descălecat pravoslavnicii creştini*.

Constantin Cantacuzino, mare postelnic al lui Matei Basarab şi întemeietor al ramurii cantacuzineşti din Ţara Românească, era fiul lui Andronic Cantacuzino şi nepot al faimosului Mihai Cantacuzino, căruia turcii (care l-au şi ucis în 1578) îi ziceau *Şeitanoglu*, adică „fiul diavolului". Ceilalţi doi fii ai lui Andronic, Iordache şi Toma, au pus bazele familiei Cantacuzinilor din Moldova. Andronic a făcut carieră ca dregător, ajungând mare vistier. Constantin, fiul lui Andronic, s-a însurat cu o fiică a lui Radu Şerban şi a făcut un lung suiş pe scara rangurilor (în Moldova şi în Ţara

Românească), ajungând mare postelnic în timpul lui Matei Basarab, pe care l-a secondat în multe dintre acțiunile sale. A căzut victimă uneltirilor rivalilor, fiind ucis, din porunca lui Grigore Ghica, în 1663, la Mănăstirea Snagov. Omorârea marelui postelnic a declanșat conflictul dintre Cantacuzini și Băleni. A avut o familie glorioasă (Constantin Brâncoveanu, care îi era nepot, a pus să fie zugrăvită la Hurez: „dunga cea mare și blagorodnă a rodului și neamului mieu") – șase fii: Drăghici, Șerban (viitorul voievod), Constantin (viitorul stolnic), Mihai, Matei și Iordache (caz fără pereche în istoria valahă – toți au fost mari dregători) și trei fiice: Marica, Stanca (mama lui Constantin Brâncoveanu) și Ancuța[72].

Atitudinea dușmănoasă față de greci a lui Stoica Ludescu (în cazul că el a scris *Letopisețul Cantacuzinesc*) este certă („literar" evident că este vorba și de o meșteșugită „selecție" a „exemplelor"). Să nu uităm și momentul când a scris cronicarul cantacuzinesc și când idiosincrasia la această etnie – prin reprezentații ei veniți relativ recent din afara hotarelor țării – se conturase. „Grecofobia" lui Stoica Ludescu, boier de mâna a doua aflat în slujba unei familii – am văzut – de cea mai autentică sorginte elenă (dacă ar fi să-l credem pe anonimul scriitor aflat în slujba Bălenilor, care îl urmărește pas cu pas pe Stoica Ludescu și îi răspunde, această antipatie față de „noii veniți" pare a fi una ordonată de patroni: plângerea colectivă împotriva grecilor [„Ci, la întoarcere, turburase Cantacozinii pă oamenii țărâi, îndemnându-i să pârască pă Duca-vodă și pă greci la vezir, că mănâncă țara..."], pedepsirea „zorbalelor" [printr-un „agent" turc] și celelalte nu au fost decât rezultate ale uneltirilor cantacuzine: „Ca acestea și altele mai multe au pătimit grecii la sfârșitul Radului-vodă, den pricina și îndemnarea Cantacuzinilor"), nu este decât exteriorizarea unei vehemente antipatii nutrite față de niște competitori pe care „suflul", ieșit din comun, și lipsa oricăror scrupule îi făceau de temut. „Neliniștea" care a provocat iritarea ce se va transforma în antipatie necenzurată (născută și din frustrări și invidie, categoric) avea un piedestal economic. Suport dintotdeauna al politicului.

Dintre cei sosiți în țară în suitele unor domni numiți de Înalta Poartă, tot greci de regulă, sunt alese cu predilecție personajele-pilde, încarnări ale tuturor pornirilor detestabile cu putință de imaginat. Adevărate „năpăști" – pe capul țării, în primul rând, oftează cronicarul plin de un patetic „patriotism" –, aceste ființe insațiabile produc, în serie, și atrag nenorociri asupra celor care îi suportă în preajmă. Opoziția dintre autohtoni și venetici îmbracă adesea forme violente (deși unii dintre boierii „de țară" găseau uneori utile căi de conciliere), căci în spatele proteguirii intereselor naționale

(proclamată cu patos de Ludescu: „mai vârtos boiarilor, căci nu-i lăsa de tot în voia lor să mănânce şi să prade ţara"), se ascunde iritarea, tot mai pronunţată, împotriva unei concurenţe desfăşurate în condiţii de inegalitate. „Grecii ţarigrădeni" (marea pacoste...), încărcaţi de apetituri, descindeau de obicei în compania unui voievod, la fel de hămesit (şi înglodat în datorii), care îi apăra, netezindu-le principalele drumuri de acces. Solicitând ponderarea exceselor acelora – cerându-şi de fapt „drepturile" grav avariate –, boierii indigeni au uneori surpriza unor contraofensive care uzează de mijloace radicale. Drăghici Cantacuzino (fiul cel mare al postelnicului Constantin), conducătorul unei astfel de mişcări resurecţionale, va fi suprimat (cel puţin aşa încearcă să ne convingă autorul) de cei doi greci, „Necula Sofialâul, grec de la Rumele", şi „Balasache, grec ţarigrădean", pe care dorea să-i îndepărteze.

Cronicarul ştie, evident, să manevreze cu abilitate în campania sa antigrecească, manipulând oportun pârghiile cele mai eficiente. Singurul raport care se stabileşte între grecii venetici (adevăraţi monştri) şi *ţara* care îi adăposteşte vremelnic este cel de frenetică extorcare, de spoliere condusă cu inventivitate, în timp ce personajele apropiate sufletului său, Cantacuzinii în speţă, se întrec în a presta servicii de un inestimabil folos obştesc.

Neculce xenofob ?

S-a făcut mult caz, într-o anumită vreme (dar şi mai încoace) de „antigrecismul" lui Neculce.

Pentru simetrie cu paragraful anterior, îi aduc aminte cititorului „arborele genealogic" al lui Ion Neculce, cu primele lui „ramuri".

Ion Neculce s-a născut pe la 1672, la Prigoreni, lângă Târgu Frumos, din căsătoria lui Neculce vistiernicul, un grec al cărui tată venise din Arhipelag (din insula Hios, verosimil, întrucât unui alt fiu al aceluia i se zicea Stamate Hiotu), cu Catrina, fiică a marelui vistiernic Iordache Cantacuzino şi a Alexandrei Gavrilaş Mateiaş. Iordache Cantacuzino, fiu al lui Andronic şi întemeietor, împreună cu fratele său Toma, a ramurii moldovene a Cantacuzinilor, era „grec împământenit". Posesor al unei averi impresionante, în parte agonisită de el, în parte dobândită prin căsătorii (înaintea Alexandrei, a fost însurat cu o Catrina, fiică a marelui logofăt Pătraşcu Şoldan), Iordache Cantacuzino (minte luminată şi „dascăl" al lui Miron Costin în ceea ce priveşte slujba la curte) a fost un dregător influent, ale cărui simpatii şi antipatii au cântărit mult în destinul cutărui sau cutărui

voievod. E nevoie să socotim cât „sânge grecesc" a curs în vinele unuia dintre cei mai mari scriitori pe care i-a avut literatura română?[73]

Nu, categoric nu este nevoie. Pentru că cei ce au alimentat evocata discuţie - din care n-au lipsit exagerările ce tindeau a transforma răbufnirile lui Neculce din acest plan într-o veritabilă „doctrină" xenofobă (pusă şi ea în relaţie - de unii cercetători - cu un soi de „patriotism" exprimat „psalmodic", de alţii - cu un „autohtonism" anchilozant) - n-au băgat de seamă - cred - că îndârjirea şi vehemenţa pe care scriitorul le cheltuie neistovit (literar, secvenţele sunt cu totul remarcabile) sunt îndreptate de fapt împotriva unor adversari care apucaseră să dovedească, în eforturile lor de a se înavuţi rapid, o poftă nemăsurată şi abilităţi neîntâlnite încă[74]. Pe Neculce, aceşti „concurenţi", dornici să ocupe prin orice mijloace poziţiile-cheie, în detrimentul localnicilor, îl deranjau. Nu avem de ce să suspectăm, prin urmare, de nesinceritate, lamentările, zise pe glas înalt, prin care nepotul lui Iordache Cantacuzino (crescut, e adevărat, mai mult în preajma bunicii Alexandra căreia i se zicea „Iordăchioaia vistierniceasa") deplânge soarta ţării căzute sub grele împilări (căci cronicarul nu-i cruţă nici pe spoliatorii „autohtoni", chiar când se numeau Cantacuzino, dar nu putem să nu observăm că mijloacele sale de atac şi „ţintele" sunt identice cu cele utilizate de autorul *Letopiseţului Cantacuzinesc* (şi acela făcea o netă distincţie între Cantacuzini, boieri „pământeni", şi grecii veniţi de curând în ţară) într-o destul de subtilă manevră de transferare a responsabilităţilor. Sigur, denunţările neculciene, aprige, au patetism (pe fondul inspectării unor moravuri moldavo-muntene): „Oh! oh! oh! săracă Ţară Moldova şi Ţară Muntenească, cum vă pitreciţi şi vă dezmerdaţi cu aceste supărări, la aceste vremi cumplite, şi făr' de milă de stăpânii noştri, care singuri noi ţ-am poftit şi ţ-am aflat! Nu ne săturăm de domni de ţară, nici de măritat fetele după pământeni, ce dzicem că-s proşti şi săraci. Şi alergaţi la cei străini, greci, de-i apucaţ cari de cari să vă hii gineri, că-s cilibii şi bogaţi, şi le daţi moşii şi-i puneţ în capul mesii. Iată la ce am vinit!" şi, evident (ca în rândurile următoare ce alcătuiesc - cred - cea mai izbutită pagină a letopiseţului, unde, lângă o retorică „excusatio propter infirmitatem", face o listă de „impossibilia", la fel de expresivă), multă vervă pamfletară: „Aşè socotesc eu cu firea mè această proastă: când a vrè Dumnedzău să facă să nu fie rugină pe fier, şi turci la Ţarigrad să nu fie, şi lupii să nu mănânce oile în lume, atunce poate nu vor fi nici greci în Moldova şi Ţara Muntenească, nici or fi boieri, nici or putè mânca aceste doao ţări cum le mănâncă. Iar alt leac n-au rămas cu condeiul meu să mai pomenescŭ, ca să pot gâci. Focul îl

stângi, apa o iezăşti şi o abaţi pe altă parte, vântul când bate, te dai în laturi, într-un adăpost, şi te odihneşti, soarele întră în nuor, noaptea cu întunérecul trece şi să face iar lumină, iar la grec milă sau omenie, sau dreptate, sau nevicleşug, nici unele de aceste nu sânt, sau frica lui Dumnedzău".

Altfel însă, îndârjit contra reprezentanţilor acelui „flux", ce a fost numit de istorici „pre-fanariot" (pe care îi „desfiinţează" sub specie), Neculce nici nu bagă în seamă actul (care n-ar fi trebuit să treacă neobservat de un istoric) al întreruperii domniilor pământene şi începerea lungului şir de stăpânitori veniţi din Fanar.

„Moşnenii" sau despre împământenire

Protejându-şi patronii, pe Cantacuzini, de o (posibilă) acuză de alogenie, Stoica Ludescu declară ritos că aceia erau „moşneni", „cu case şi cu olate" în ţară, la fel „ca şi alţi boiari". Integrarea aceasta se făcuse pe calea obişnuită (cea pe care o va incrimina mai târziu Neculce) – cea a căsătoriei. „Casele" şi „olatele" soseau automat, în parte, în chip de zestre. Însemnat însă capital, pentru „venetici", era înrudirea cu marile familii boiereşti din Ţările Române.

Andronic Cantacuzino, fiul vestitului Şeitanoglu şi frate – s-a spus – cu Tudora, mama lui Mihai Viteazul, l-a însurat pe Constantin (viitorul mare postelnic al lui Matei Basarab) cu Elina, fiica voievodului Radu Şerban, pe Toma (întemeietor, împreună cu fratele său, Iordache, al ramurii moldo-veneşti a Cantacuzinilor) l-a căsătorit cu Eftimia, fiică a clucerului Golpan şi nepoată a lui vodă Miron Barnovschi; Iordache a ţinut-o întâi pe Catrina, fiică a lui Pătraşcu Şoldan, prin care era rudă cu prima soţie a lui Vasile Lupu, iar apoi s-a însurat cu Alexandra, fiică a logofătului Mateiaş Gavrilaş, neam şi el cu Miron Barnovschi. O dată cu fiii (şase băieţi şi trei fete) ai marelui postelnic Constantin Cantacuzino, integrarea Cantacuzinilor „munteni" era desăvârşită (după aceeaşi reţetă). Drăghici a luat-o pe Păuna, fiica marelui spătar Diicu Baicescu; Şerban s-a căsătorit cu fiica lui Gheorghe Gheţea, mare clucer („neguţător de abale" în versiunea unui cronicar mai veninos); Constantin, viitorul stolnic, a fost însurat de două ori – întâi cu Safta, fiică a hatmanului Alexandru Buhuş; Mihai a nuntit de trei ori cu coborâtoare din neamuri boiereşti de mâna a doua; Matei a fost însurat cu Bălaşa, fiică a marelui vornic Gheorghe Rodoş din Drugăneşti; Iordache, în fine, a fost căsătorit întâi cu o Ileana şi apoi cu Maria Fărcaşanu. Grecul şi-a căpătuit şi fetele în acelaşi chip: a dat-o pe Marica întâi după marele

spătar Pană Filipescu şi apoi după Radu Creţulescu, mare logofăt; Stanca a fost soţia lui Papa Brâncoveanu, iar Ancuţa l-a ţinut întâi pe postelnicul Ianachi Catargi şi apoi pe comisul Stoian Florescu[75].

Pentru Ludescu, lucrurile sunt limpezi. Aceşti „pământeni" se consideră şi acţionează (eminent – atunci când e vorba de marele postelnic) ca nişte oameni ai „ţării". Ei se disting net, *se separă*, de noii veniţi din Ţarigrad sau de aiurea. Textul *Letopiseţului Cantacuzinesc* nu lasă impresia că autorul ar căuta şi alte soluţii de „împământenire" şi „înnobilare", prin ascendenţii locali, a Cantacuzinilor. „Basarabismul" de care s-a vorbit, prezent în letopiseţ – ce e drept, nu depăşeşte, din câte mi-am putut da seama, limitele părţii compilate. Acest „cult al primilor domni" nu este, cred, o elaborare a lui Stoica Ludescu, satisfăcut – se vede bine – de indigenatul descris în termenii de mai sus.

Exemplar în toate acţiunile sale, un fel de restaurator al domniei Binelui, postelnicul Constantin Cantacuzino nu putea să dispară decât în urma unor uneltiri mârşave. „Moartea necuvioasă", provocată de strădaniile execrabile ale „agenţilor lui Belzebuth", devine astfel sfârşitul unui martir. Stoica Ludescu este un patetic în tot ce întreprinde – pe cât de vehement învinovăţeşte, pe atât de exaltant se entuziasmează (păstrând însă mereu o rezervă născută dintr-o firească tristeţe). Convins că cititorul nu-i va parcurge textul cu un ochi suspicios, scriitorul „joacă", „reinterpretează" aşternând pe hârtie; în virtutea creditului nelimitat ce îl are la dispoziţie, întâmplările pe care le istoriseşte se topesc în creuzetele lui şi se recristalizează într-o lume care nu mai este a *istoriei*, ci a *povestirii*. Aşa se naşte *eroul exemplar*.

Să recitim, spre exemplu, „lamentaţia universală", implantată cu o remarcabilă ştiinţă a distribuirii efectelor în textul *imprecaţiei* finale: „O, diavole, răul pizmaş neamului omenesc, cum prelăstişi pre Gligorie-vodă de omorî pre Costandin fără judecată, fără vină nimic? Iar ţara toată plângea pre Costandin postelnicul, că au pierdut un stâlp mare, care au sprijinit toate nevoile ţării. Plângu-l şi săracii, că ş-au pierdut mila; plângu-l carii au avut de la el multă căutare; plângu-l şi păgânii şi creştinii, şi toate ţările care l-au ştiut şi carii nu l-au ştiut, ci numai de numele lui au auzit, pentru multă înţelepciune şi bunătate ce făcea în toate părţile". Sunt adunate aici, într-o aglomerare pe care repetiţiile anaforice o cadenţează obsedant, ritmându-i fluxul de litanie, toate calităţile care făcuseră şi urmau să facă gloria perenă a marelui bărbat. „Recapitularea" aceasta – un *portret-necrolog*, de fapt, de o turnură mai puţin obişnuită pentru tiparele cronicarilor – esenţializează, asociind repetiţia, insistenţa şi plasticitatea, secvenţe eveni-

menţiale existente în text care puteau distila una sau alta dintre trăsăturile elogiate. La Stoica Ludescu, conceptele sunt, de regulă, globale; disocierile devin de prisos. *Bunătatea*, de pildă, suportă o definire creştin-umanitară: „că să pornéşte spre fapte bune, făcând multe milostenii întâi pre la mănăstiri, pre la săraci şi pre streini îi priimiia şi-i căuta". *Înţelepciunea* înseamnă şi *prudenţă* (bătrânul postelnic agrea atitudinea rezervată, deseori tulburată însă de voievozi agresivi, nestatornici şi bănuitori, preferând să-şi împingă la curte, în chip de pioni avansaţi, pe feciorii în stare să-i supravegheze pe domni), şi *abilitate* („atentatele" nu-l surprind nepregătit decât o singură dată, moment de relaxare care-i va fi însă fatal), şi o remarcabilă *pricepere politică* (influenţa sa, iritantă pentru adversari, dar sprijinită nu numai de o avere importantă, ci şi de solide relaţii la Poartă, ajunsese la un moment dat covârşitoare). Constantin Cantacuzino ştie să se replieze atunci când împrejurările îi sunt potrivnice (Stoica Ludescu îl însoţeşte în cavalcada plină de groază „pre toţi munţi Praovei, 2 zile şi 2 nopţi", stimulată de „târgovişteniі şi toţi plăiaşii Ialomiţii" trimişi de Mihnea al III-lea Radu), dar posedă totodată mijloacele cu care să-şi apropie victoria, atunci când înfruntarea se desfăşoară pe un teren prielnic (acuzat în faţa divanului imperial de „hainie", îi biruie pe „pârâşi" punându-i în inferioritate: „Şi îndată rămăseseră acei boieri ai Mihnii de judecată şi fură scoşi din divan cu mare ruşine").

Fapta de glorie a acestui „stâlp mare, care au sprijinit toate nevoile ţării", rămâne salvarea, absolut miraculoasă – spune cronicarul – a ţării şi a „credinţei" (două solidarizări semnificative pentru integrarea de care vorbeam mai înainte) într-un moment dificil creat de incapacitatea administrativă a voievodului Gheorghe Ghica. Într-o situaţie complet deteriorată – nevolnicul voievod întârziase catastrofal cu strângerea haraciului –, postelnicul îşi face o apariţie spectaculoasă (cronicarul, pe care noi îl credem în continuare, ne spune că „s-au tâmplat de au fost acolo [la Adrianopole – *nota mea, D.H.M.*] şi Costandin Cantacuzino postelnicul, însă chemat de viziriul, ca să-l întrebe de zăbava haraciului, cum au fost") şi suportă stoic frazele de nemulţumire ale înaltului funcţionar turc: „Şi-l pedepsea zicând că au făcut Ghica-vodă şi rumânii ruşine împăratului de n-au adus haraciul la vréme; şi cum împăratul biruiaşte de la răsărit pân' la apus, şi nu iaste altă ţară mai rea decât Ţara Rumânească, că nu apucă o nebunie să să potolească, alta rădică". Pregătit să recepţioneze o admonestare „de rutină", postelnicul ascultă consternat decizia, previzibilă, de altfel, după trimiterile din discurs: Ghica-vodă mazilit şi suprimat, ţara transformată în paşalâc

cârmuit de un anume Mustafa, întâmplător ginere al demnitarului. Prima reacţie a postelnicului ajuns în posesia teribilei ştiri este de zgomotoasă disperare: „Iar Costandin postelnicul, bunul creştin şi vrédnic de slujbă, el deaca înţelése de aceasta, mult plânse şi să văieta pentru săraca de ţară, cum să-şi piarză légea, şi sfintele bisérici să să facă meceturi turceşti". Febricitează apoi în căutare de sprijin, prilej pentru autor să-i sublinieze, retoric, izolarea şi, prin transfer, sublimul demersului: „Şi-şi căuta ajutor într-o parte şi-ntr-alta, şi pre nimenea nu-şi găsiia, făr' cât pre cel mare...". Înaltul protector, prezentat, decisiv, într-o cohortă de convingătoare reuşite („carele au izbăvit pre izrailiténi din mâna lui Faraon, şi pre Noe din potop, şi pre Lot din Sodom, şi pre David din mâinile lui Saul..."), aliat permanent al postelnicului, „întăreşte inima robului său Costandin" şi ne sugerează desfăşurarea ulterioară a evenimentelor. Apariţia postelnicului în faţa vizirului, act de „vitejească cutezanţă" – socoteşte, pe bună dreptate, Ludescu – este marcată de o omenească spaimă, secvenţa cu pricina desprinzându-l pe logofăt dintre autorii de letopiseţe şi aşezându-l, pentru moment, printre condeierii de vocaţie: „şi vitejaşte cuteză de întră tocmai la viziriul. Şi cu mare groază deşchise buzele lui, şi cu multe lacrămi i să ruga ca să să milostivească". Pledoaria, un excelent *discurs de înduplecare* bogat drapat în promisiuni şi angajamente, îşi atinge ţinta şi crunta hotărâre este total schimbată (scapă chiar şi Gheorghe Ghica). Meritul îi aparţine în întregime înţeleptului boier: „că pre acel Costandin foarte-l avea Chiupriuliul iubit, căci îl aflase că grăiaşte drept, şi ţine cu raiaoa împăratului şi pohtéşte bine săracilor".

Savurând victoria (fraza în care este declarată recunoaşterea, de către turci, a unor virtuţi fundamentale este un fel de corolar, deşi permite cel puţin o dublă interpretare), pe care şi-o însuşeşte din moment ce o povesteşte, cronicarul deschide – gest grandios – planurile şi vorbeşte *istoriei*: „Avut-au săraca de ţară noroc pentru acel om bun, carele sta în toată vremea pentru binele ei, şi-l durea inima de creştinătate şi de pământul ţării ca să nu-l piiarză. Că şi el era moşnean într-însa, cu case şi cu olate, ca şi alţi boiari. O mare ciudă făcu Dumnezeu cu Ţara Rumânească, că o scoase din mâinile păgânilor şi biséricile le mântui de légea lui Méhmet, şi-i trimise mare bucurie. Lăudat fie numele lui în veci!". Salvatorul ţării, autor al unui act de autentic patriotism (pe care cronicarul îl interpretează, corect, şi îl glorifică în termeni proprii), devenit arbitru absolut al situaţiei („După acéia viziriul porunci lui Costandin postelnicul să aleagă pre cine va fi voia lui să-l facă domn Ţării Rumâneşti. Şi au lăsat pre credinţa lui şi domniia,

B.C.U. „M. EMINESCU" IAŞI

şi ţara, ce-i va fi voia lui să facă şi să tocmească"), îl alege, spre a-şi urma destinul, tocmai pe cel care, în pofida tuturor măsurilor de prevedere pe care şi le ia prudentul bătrân, îi va patrona suprimarea. Preocupat să blesteme, scriitorul amână clipa de meditaţie, dar adună - şi le oferă deja aranjate în sistem - toate elementele necesare răgazului de cugetare asupra întortocheatului mers al sorţii.

Sigur că pe autorul *Letopiseţului Cantacuzinesc* îl putem bănui (şi chiar trebuie să-l suspectăm) de părtinire în judecăţile pe care le formulează despre „pământeanul" Constantin Cantacuzino. Părtinirea aceasta se localizează, cred, mai cu seamă în procentul de patos şi în numărul elementelor ornante. În retorică, adică. Şi pe Miron Costin îl putem bănui de subiectivism: îşi făcuse doar ucenicia de curtean sub ochiul celui pe care îl laudă - Iordache Cantacuzino, marele vistiernic -, şezând o vreme în apropierea aceluia („Eram pururea în casă eu la Iordachie-vistiernicul..."). Nu cred însă că afecţiunea, motivată, poate fi amestecată în formularea cu care marele istoric îi „aşază" pe Iordache şi pe fratele aceluia, Toma Cantacuzino (alţi „asimilaţi"), în istoria Moldovei: „Iară cum au audzit Ştefan-vodă [Gheorghe Ştefan - *nota mea, D.H.M.*] c-au stătut Costantin-vodă [Constantin Şerban - *nota mea, D.H.M.*] la domniia Ţărâi Muntenéşti, în loc au răpedzit să nu-i omoară, că era fratele lor, Costantin-postelnic în Ţara Muntenească, cumnat cu Constantin-vodă. Şi aşea au hălăduit Toma-vornicul şi frate-său, Iordachie-vistiernicul, atuncea de primejdiia morţii. Singur Dumnedzău peste nedejdea oamenească feréşte pe cei direpţi de primejdii, că ce oameni au fostŭ aceşti doi aicea în ţara aceasta, ales Iordachie-vistiernicul, fără scrisoarea mea credzŭ că va trăi numele lor în veci într-această ţară de pomenirea oamenilor, den omŭ în omŭ".

Etnia ca „suport" al imaginii negative

Şi Stoica Ludescu şi Neculce, scriitori pe care intenţionez să-i aduc iarăşi în faţa cititorului, ştiau cu siguranţă că „aluzia etnică" - mai cu seamă când era vorba de neamul grecesc (care adunase în jur destulă antipatie) - era o „cheie a succesului", reprezenta un „suport" pe care textele ce vizau discreditarea (pentru istorie), fie că e vorba de „pamflet", fie de „portretul destructiv", se puteau sprijini confortabil. În aceste „forme" literare, la care vechii scriitori ajung uneori din întâmplare, „scriitura" devine mai personală ca oricând, urmărirea adversarului sau a celui antipatizat desfide

regulile şi stimulează inventivitatea (compoziţională şi stilistică), istoria – uneori strâmtă şi strictă, incomodă – devine „laxă" şi oferă o sumedenie de „libertăţi". Deschingaţi de obligaţia urmăririi *evenimentelor* (cu rigori nu uşor de eludat), scriitorii urmăresc acum *oameni*, de regulă protagonişti. Îi cercetează, le disecă comportamentele, le recompun – conştienţi de dubla lor superioritate (una declarată – de apărători ai principiului moral, deteriorat de iniţiativele indivizilor cu pricina, cealaltă secretă – de imbatabili posesori ai instrumentelor stigmatizării), nişte chipuri tuşate sarcastic. Surprinzător – ar zice cineva –, scriitorii noştri cei vechi nu pun în mişcare un râs grosier, ironia lor este uneori de o mare subţirime, situaţie care confirmă virtuţi incontestabile.

Un mare odios

Stoica Ludescu, autorul presupus al *Letopiseţului Cantacuzinesc*, n-a fost deloc – am mai spus – un scriitor oarecare. El are ştiinţa urmăririi inamicilor patronilor săi şi a demolării lor sistematice. Textul discreditator a convenit cel mai bine disponibilităţilor creative ale autorului, realizând în chip firesc acordul – extrem de important pentru succesul întreprinderii scriitoriceşti – între factura psihică a condeierului, translată şi concretizată în atitudinea dominantă, şi posibilităţile unui anume tip de discurs. Vindicţia, pornire complexă şi clocotitoare în cazul autorului nostru (exersată pe „ai lui" ori pe alogeni), se poate elibera aici de canonul neconvenabil uneori (dar impus cu rigoare „cronicarilor") al „secvenţelor moralizatoare", unice prilejuri în care, în cadrul tiparelor obişnuite, *naratorul* putea ceda locul *comentatorului*. În pamflet (cititorul şi-a dat seama că mă pregătesc să-i prezint o astfel de „formă" literară), pictorul – sarcastic – de caractere triumfă, iar scriitorul nu se mai vede obligat să sincopeze „istorisirea" pentru a face posibilă înscrierea momentelor de atitudine ori a „portretelor", pentru a-şi manifesta şi a-şi legitima, cu alte cuvinte, participarea.

Unii dintre numeroşii duşmani ai Cantacuzinilor a fost şi voievodul Mihnea al III-lea Radu (pe care scriitorul îl trece fără ezitare în seria marilor „ingraţi", întrucât calcă o convenţie), declanşator al unor persecuţii lipsite de orice temei, cel care îşi compusese o stemă închipuind un vultur bicefal (bizantin) având pe piept un scut cruciat şi se autointitula (cu o limpede trimitere la stări mai vechi) „Io Mihail Radu, din mila lui Dumnezeu ighemon al Ungrovlahiei şi arhiduce al părţilor învecinate". Înfioraţi, hăituiţi („Gonitu-i-au pre toţi munţii Praovei, 2 zile şi 2 nopţi, pân' le-au dăşchis

Dumnezeu calea şi au scăpat în cetatea Braşovului cu jupânése, cu coconi, cu toţi..."), Cantacuzinii scapă într-un refugiu moldovenesc şi îşi dovedesc în cele din urmă inocenţa (care, în acest caz, era coincidentă cu loialitatea faţă de turci) înaintea divanului împărătesc.

Mihnea era un insubordonat, un „rebel" („iar den inimă gândea, deaca va apuca domniia, să să scoale cu armă asupra turcilor, să-i bată şi să fie el împărat"), hrănitor de gânduri fantaste (caracterizarea pe care i-o face Miron Costin este lipsită de echivoc: „om fără de nice o fricã spre Dumnedzău, fără nice un temeiŭ, tiran direptŭ fantastic, adecă buiguitoriŭ în gânduri...") nu numai prin proporţiile lor, ci şi în raport cu „starea" de atunci a lumii româneşti care îşi pierduse apetiturile combatante. Firesc este ca intenţia de nesupunere şi, cu atât mai mult, gestul eroic (fie şi numai proiectat; un „proiect" care – spun istoricii – a dus Ţara Românească aproape de prefacerea în paşalâc) să-l irite pe cronicar până la enervare. Antipatia, deloc voalată, cu care este prezentată domnia lui Mihnea al III-lea Radu, exteriorizează limpede sensurile convingerilor intime ale celŭi ce era, în alte împrejurări, gata să aplaude iniţiativele externe menite să zdruncine puterea otomanilor şi, eventual, chiar să amelioreze situaţia ţării sale. În faţa cutezanţei „autohtone" Stoica Ludescu se opreşte „încremenit".

Nici un mijloc, ce îl putea reprezenta pe Mihnea-vodă ca pe o figură detestabilă, ca pe un individ odios, capabil să treacă fără scrupule dincolo de normele „general acceptate", nu este omis. Insinuările, scormonirea în biografie – unde descoperă că insul aparţinea unei etnii antipatizate[76] –, deprecierea onomastică, vorba în doi peri ce ascunde, s-ar zice, grave devieri (nu doar morale; în această privinţă Anonimul Bălenilor este mult mai direct, deşi se „ascunde" şi el în spatele sursei incerte: „slujind lângă Poarta turcească la Chinan-paşa [căruia zic unii să-i fie fost giuvan, fiind frumuşăl], iar mai vârtos Valedélii au slujit [că zic unii să-i fie căutat de treabă câteodată]"), aluzia străvezie la impostură (prin falsificarea identităţii) şi atacul generator de ridicol fac din portretul-prolog al voievodului un act pentru „scoaterea lui din istorie": „Mihnea acesta au fost de neamul lui grec cămătar. Tat-su l-au chemat Iane Surdul, iar pre dânsul l-au chemat din botez Franţi. Deci izvodindu-se de mic a urma lui Izmail, feciorul Agarii, fugit-au de la părinţii lui de s-au dus la Ţarigrad şi s-au curtenit la Kinan--paşa, zicând că iaste fecior Radului-vodă, nepot Mihnii-vodă. Primitu-l-au pentru acest nume şi-l ţinea lângă el foarte bine. Şi aşa au petrecut viaţa lui la turci, ca la 40 de ani. Şi foarte să arăta credincios turcilor. Şi ca de la inima lor l-au ales şi l-au făcut domn Ţării Rumâneşti, înşălându-i că să va turci şi el. Şi gura făgăduia lor acéstea...".

Cu un râs subțire lui vodă îi sunt discreditate preparativele antiotomane (iscusit, cronicarul trivializează prin ricoșeu, punând elogiul faptei voievodului în gura unor persoane, seimenii și dorobanții – alți „străini", în bună măsură –, aliați acum ai domnului, cărora mai înainte, în text, le radiase orice fel de credit pentru revolta lor: „Și să strânseră tot neamul dorobănțesc de-i tocmea și-i așeza cineși la steagul lui și la ceată-și. Și începură ei toți a-l lăuda zicând că domn ca acesta n-au mai venit în Țara Rumânească, înțelept și vrédnic și iaste ca un sfânt"), vodă fiind plasat într-o solitudine a aberației politice. Purtătorii bunului-simț sunt, firește, boierii. „Încremeniți" și „mirați" ei au curajul să observe: „Doamne, bun lucru ar fi acesta! Iar noi ne témem că nu vom putea plini desăvârșit, ci numai vom zădărî șarpele și ne va înghiți cu totul. Căci noi sântem o țară mică și făr' de oameni, neputincioasă și făr' de ajutor de nici o parte. Iar turcii sânt putérnici, mari și biruiesc toată lumea, de la răsărit pân' la apus".

Uneltitorii, reali ori închipuiți, sunt pedepsiți drastic. Încrâncenat, profund alterat, cronicarul reclamă pe glas înalt aceste operații (care neagă condiția umană) de „defrișare" a mediului de opozanții incomozi. El face o listă a victimelor („[...] și îndată omorî pre Pârvul vel-vistier și pre Istratie vel-postelnic, i Preda Bârsescul vel-agă și pre Vintilă căpitan de roșii și pre Badea vătaf de pușcărie. Și au trimis pre Dinca vel-armaș, sârbul, de olac, de au omorât pă Preda Brâncoveanul vel-ban în casele domnești, în Târgoviște, nefiind vinovați nimic"), iar când crimele se repetă („[...] Mihnea fiind îndemnat de dracul, iar au abătut de ș-au tăiat boiarii, câți au mai rămas, anume: Radul vel-vornicul Cândescul cu 2 frați ai lui, Negoiță, i Moisi, i Udriște vel-spătarul, i Diicul Buicescul vel-clucerul, i Radul Fărcășanul vel-stolnicul, i Danciul Pârâianul vel-postelnicul cu fie-său Preda logofătul, i Badia Comăneanul vel-comis, i Stroe clucerul Bârsescul, i Vasile Câmpineanul vel-căpitanul și alți mulți boieri, aruncându-i din casele domnești jos, cu laturile în grumazi...") lamentația se transformă în blestem.

Pe cronicar nu-l clintesc din ale sale nici acțiunile antiotomane concrete. Murmură posac împotriva incursiunilor armate întreprinse de voievod, neezitând să-i descopere și aci culpe grave: „[...] arseră [...] și prădară [...] nu numai pre turci, ci și pre neguțătorii creștini, nu să mai alegea nici de mare, nici de mic, că judecată nu era". *Istoria* este împinsă cu bună știință în obscuritate. Scriitorul „inventă" acum – îl construiește pe „străinul" înfricoșător și crud, a cărui supremă dorință, ca alogen, este să „stingă" boierimea țării – o „invenție" caracterologică (și chiar epică) de tip particular, la nivelul căreia ponderea o dețin reinterpretarea programată

a datelor şi redistribuirea accentelor. Rezultatul, născut din antipatie – ziceam într-o mai veche carte a mea[77] – este reprezentat de un *personaj literar* notabil, ce domină (contrar, probabil, dorinţei scriitorului) spaţiul şi „lumea" în care nimerise şi se impune, indiscutabil, printre izbânzile *Letopiseţului Cantacuzinesc*.

Expulzarea în ridicol

Când un Cantacuzin intra sub „lupa" lui Neculce, specializată în depistarea „deformărilor", era aproape sigur că acela moralmente nu putea fi recuperat. Aşa se întâmplă cu Dumitraşcu Cantacuzino, voievodul (a domnit în 1674) căruia Ion Neculce îi face un portret batjocoritor, „lumesc" (a zis Nicolae Manolescu), scris abil de un condei „rău", „destructiv" (cronicarul avea între uneltele sale şi aşa ceva...).

Cercetându-i biografia „prevoievodală", Neculce află că insul „mai nainte vreme fusesă visternic mare şi-n Ţara Muntenească". E adevărat. Dar pe lângă împlinirea îndatoririlor acestei dregătorii (pe care a deţinut-o din mai 1663 până în septembrie 1664), grecul Dumitraşcu – i se zicea Ţarigrădeanu, fiindcă de acolo l-a adus marele postelnic Constantin Cantacuzino; Dumitraşcu îi era nepot fiind fiul lui Mihai Cantacuzino[78] – a mai făcut în Ţara Românească vreo câteva isprăvi pe care le aflăm din *Povéstea de jale şi pre scurt asupra nedreptei morţi a preacinstitului Costandin Cantacuzino, marelui postialnic al Ţării Rumâneşti*, cronică rimată compusă în greceşte de un necunoscut, tradusă, înainte ca veacul al XVII-lea să se sfârşească, de Radu Greceanu în româneşte.

Teza autorului poemei este că postelnicul Constantin Cantacuzino a fost o victimă a *invidiei* (suntem în literatură, nu în analizele politice...), vrăjmaş vechi al marilor bărbaţi, omorât fiind datorită uneltirilor celor pe care îi ajutase generos şi îi socotea „priiateni". Aceştia fac un şir de *figuri detestabile*, al celor (va zice mai târziu Stoica Ludescu) „amestecaţi în sângele lui Costandin postelnicul": voievodul Mihnea al III-lea Radu („scârba pustietăţii"), neostoitul ucigător de boieri şi prigonitor al familiei Cantacuzinilor (l-am contemplat în paragraful precedent); Dumitraşcu Cantacuzino, nepotul ingrat; voievodul Grigore Ghica, dăruitul nerecunoscător; grecul Costea Caragea („cânile acela"), şef al grecilor „ţarigrădeni" („striini", „câini turbaţi") şi uneltitor cu vechi state de serviciu; marele paharnic Constantin Vărzaru, cel ce l-a îndemnat pe vodă Ghica să-l omoare pe postelnic (curioasă absenţa lui Stroe Leurdeanu, „vasul cel rău" de care

Ludescu se va ocupa pe larg în letopiseț). Ei țes, pe rând ori în „colaborare", marea uneltire ce va duce la sfârșitul tragic al postelnicului. Iar în prim-plan este scos (ierarhizarea este a necunoscutului autor) personajul care ne interesează aici, Dumitrașcu Cantacuzino, marele ingrat, beneficiar – în text – al unei lungi „inspecții" și declarat prototip al „zavistnicului" infam. Acest ins cu pofte de înavuțire greu de domolit, emblemă a perfidiei, avea toate motivele să-i fie recunoscător lui Constantin postelnicul, întrucât

„Pre Dumitrașco adecă, căci îl avea mai bine,
Nedespărțit de fii lui, așa îl avea mai bine,
Și de céle ce-i să întâmpla, spre el avea credință
Numai cu el să sfătuia, făr' de nici o ferință...".

Îl scosese postelnicul dintr-o situație precară („Din mahala dă la Fener, tocma de lângă mare/ Și rămâind el acolo sărac, făr' de părinte/ Nepedepsit și neînvățat, era și fără minte,/ Sărac, lipsit, nenorocit, fără de nici un bine,/ El era și desfrânat și fără de rușine..."), îl așezase în rând cu propriii copii:

„Ca pre un fiu îl iubiia, cu bună cuviință,
Cu totul nevoindu-să ca să să pedepsească,
Și de réle ce avea el să se pedepsiască...".

Răspunsul ipochimenului la aceste binefaceri a fost intriga infamă, țesută, prin misive, la urechea unui voievod aflat departe, din hățișurile căreia postelnicul Constantin creștea amenințător ca un nesupus care șubrezește autoritatea domnească incitându-i pe „săraci" să nu-și plătească dările, ignorându-l pe ispravnic (Dumitrașcu Cantacuzino), năzuind să-l așeze pe tron pe fiul său Șerban. Toate purcedeau – zice autorul – din marea lăcomie a lui Dumitrașcu, ajuns – în absența domnului – stăpân în țară, din teama lui că inventivele spolieri la care îi supunea pe locuitori ar putea întâlni cenzura acelui stâlp al moralității care era postelnicul:

„Și el, numai cum s-au văzut la atâta volnicie,
Așa i să năuciia, ca cum ar hi având domniia.
Atuncea, răutatea lui să ascunză nu mai poate.
Ca cânile făr' de bățu, ca ursul dăzlegat,
Și ca șarpele în iarbă, când iaste deșteptat,
Ca lupul când întră în stână și vulpea în cotețu,
Înalță-să, trufește-se și foarte e semețu,
Și oichii i se turburâ de marea lăcomie,
Și pre nimeni nu mai vedea, de multă trufășie!

Scos-au biruri şi nevoi atuncea pre creştin
Şi ei, cu lacrămi plătiia şi le da tot deplin.
Unde află de argintu, trimite dă-l răpéşte...".

Pe acest personaj, îmbătrânit în rele (în preajma căruia cred că am zăbovit cam mult, dar aveam nevoie de „antecedente"), fugit în Moldova în 1664, îl contemplă Neculce în scurta lui carieră voievodală. În „oglinda" mânuită de cronicar ingratul odios devine ridicol. Cascada de determinări ce „exteriorizează" substanţa „caracterului" închipuie un ins perfect incompatibil cu rangul la care ajunsese. Subminarea fundamentală o oferă din nou apartenenţa la o etnie nesuferită (reţetă sigură): „Dumitraşcu-Vodă fiindu grec, tălpiz şi fricos, cu piele de iepure la spate...", „om nestătător la voroavî, tălpiz, amăgitor, geambaş de cei de la Fener din Ţarigrad". Deprecierea, demolarea mai bine zis, o continuă amănuntele colorate (Neculce s-a dat în vânt după aşa ceva) ale legăturii individului cu (iarăşi detalii peste detalii) „o fată a unei rachieriţe de pe Podul Vechiu, anume Arhipoaie, care o chema Aniţa". Consecvent cu sine însuşi, după ce-i constată totala decrepitudine, descriind exerciţiile zilnice cu protezele dentare („Că el, de bătrân, dinţi în gură n-avè. Dimineaţa îi încliè, de-i punè în gură, iară sara îi descliè cu încrop şi-i punè pe masă"), şi-l denunţă şi pentru o dezerţiune gravă de la normele general-acceptate („Carne în toate posturile cu turcii depreună mânca"), Neculce căinează ţara ajunsă pe mâna unor astfel de stăpâni.

Puritatea neamului?

În anul 1764, cancelaria lui Ştefan Racoviţă (domn – obscur, altfel – pentru scurtă vreme, 1764-1765, al Ţării Româneşti, unde a avut de suportat o răscoală a „rufeturilor", cum li se zicea atunci breslelor, şi o opoziţie tot mai pronunţată împotriva împilării greceşti) emitea un act care interzicea căsătoriile dintre străini şi pământeni: „De acum înainte nimeni din străini să nu se mai însoare aici în pământul ţării şi să ie fată de pământeni şi pământenii iarăşi nimeni să nu îndrăznească a-şi da fie-sa sau alte rudenii după străini, măcar oricine ar fi". „Străinii" în chestiune sunt nominalizaţi – „cari vin în ţară, greci, albanezi, sârbi... şi alţi..." – şi starea lor – „mai mult goniţi" – pare a fi o pricină a hotărârii voievodale: alogenii care căutau aici un refugiu, se aflau sub prezumţia de culpabilitate (variat descrisă), ei fiind sub suspiciunea comiterii unor delicte în ţările de origine

(„feluri de răutăţi şi blăstămăţii"). Măsura pare a fi una de protecţie, de precauţie, mai mult „juridică" şi „socială" decât „etnică". Excluzându-i din categoria „străinilor" pe moldoveni (semnificativ), hrisovul plasează, totuşi, afacerea (privită cu rigoare şi cu severitate: cei ce ar fi încălcat dispoziţia se expuneau unor sancţiuni majore – confiscarea averii, expulzare; preoţii care oficializau o astfel de legătură îşi pierdeau „darul" şi erau deferiţi justiţiei) în zona *interetnicului* şi deschide un şir de întrebări ce nu pot fi trecute cu vederea. Pentru că – cititorul a băgat de seamă – ne aflăm în plină epocă fanariotă, iar *grecii* nu lipsesc de pe lista celor aflaţi sub interdicţie.

Două dintre întrebările posibile le-a formulat Ştefan Lemny: „Era ea [decizia domnească – *nota mea, D.H.M.*] un act în slujba conservării etnice, o expresie a mândriei de sine?"[79]. Ar fi de discutat...

Până una-alta, să reţinem că puterea laică începea să se intereseze de „regularizarea" unui aspect important al vieţii sociale, căsătoriile (vizându-i pe străini), de un domeniu care până atunci, veacuri la rând, fusese apanajul Ecclesiei. Este foarte adevărat că şi instituţia religioasă declara acelaşi punct de vedere. În *Învăţătură bisericească*, îndrumar dat la tipar în 1710, Antim Ivireanul (doar de un an mitropolit al Ungrovlahiei) pune sub interdicţie căsătoriile interetnice. Grija prelatului se concentrează în preajma păstrării „tainei cununiei", poligamia şi poliandria, „a patra cununie" neacceptată de Biserică, fiind fapte ce se defineau ca „erezii":

> „Aşijderea – le spune el preoţilor – nici unul din voi să nu îndrăznească să cunune vreun om, sau vreo muiare streină, dintr-altă ţară, au şi din ţara aceasta, până nu-i veţi cerceta şi-i veţi ispiti; pentru că vin mulţi din Ţara Ungurească şi din Ţara Turcească şi dintr-alte locuri depărtate şi să însoară aici şi pe la locurile lor au muieri, sau muerile au bărbaţi şi lăsându-i au fugit, sau sânt a treia cununie şi vin aici pentru ca să ia a patra muiare, sau muiarea să ia al patrulea bărbat, care lucru iaste curvie şi fărădelége".

Ţiganii, cu starea lor socială specială şi cu „hirea" lor aparte, produceau frecvent abateri de la norme în privinţa căsătoriilor. În al său „manual pentru paroh", Antim nu-i uită:

> „Aşijderea vă facem în ştire şi pentru ţigani, ca de acum înainte să purtaţi de grijă să nu lăsaţi să să mai facă între dânşii céle ce s-au făcut până acum; adecă de va veni ţigan cu ţigancă să să cunune, până nu-i veţi iscodi cu tot denadinsul, foarte cu amănuntul pentru toate céle ce oprêşte pravila, ca şi la toţi creştinii, să nu-i cununaţi". „Iară mai vârtos de va fi ţiganul a unuia şi ţiganca a altuia, până nu vor aduce scrisoare fieştecarele de la stăpânul său..."[80].

Şi autoritatea ecleziastică (*Sacerdotium*) şi puterea laică (*Regnum*) apărau aceleaşi structuri tradiţionale ale lumii româneşti, căutau să conserve o „omogenitate" protectoare („eterogenitatea" în matrimonii putând declanşa conflicte – românii „s-au îngreţoşat a se căsători cu muieri de alt neam", constata Petru Maior –, mai ales într-o zonă [cum era cea observată de protopopul de Reghin] cu un „peisaj" etnic şi confesional divers şi adesea exploziv[81]).

Aceeaşi morală tradiţională îi oprea pe români să se căsătorească – interdicţia fiind expres formulată în pravile – cu robi (tot „străini"). Astfel de însoţiri erau socotite a fi „împotriva a toată dreptatea şi pravila". Dar, deşi un *Săbornicesc hrisov* din 1795 decidea ca „acest fel de însoţire să fie de istov cu hotărâre oprite"[82], în fapt, asemenea „alianţe" se puneau la cale şi se înfăptuiau, chiar dacă slujitorii altarului care ar fi oficiat o astfel de unire erau ameninţaţi cu pedeapsa „lipsirii de vrednicia preoţiei" (şi „nunta", evident, dezlegată). Intervenind într-una din certurile care au agitat frecvent mica „lume" preoţească a bisericii Sfântul Nicolae din Şcheii Braşovului, un Inochentie, episcop de Râmnic, le scria braşovenilor: „Iar pentru protopopul Florea veţi şti dumneavoastră că s-au găsit multe lucruri necuvioase făcute de dânsul afară din pravilă, că au dat voe la a patra cununie, şi au slobozit de s-au luoat ţigan cu rumâncă şi rumâncă cu ţigan"[83].

Vlădica de la Vâlcea (sub a cărui autoritate braşovenii ortodocşi au ajuns, vremelnic, după ce austriecii au ocupat partea de ţară din dreapta Oltului) apăra aceleaşi valori tradiţionale. Şi cred că la aceeaşi protecţie (şi nu la una de „sămânţă" rasială) a statutului social, în primul rând, s-a gândit şi cel care recomanda românilor, în *Pravilniceasca condică* din 1780, ca, însurându-se, „să păzească cinstea neamului lor" şi să evite căsătoriile „după obrazuri proaste şi defăimate"[84].

Note

1. Vezi Nicolae Stoicescu, „Note", în Dimitrie Cantemir, *Descriptio Moldaviae*, ed. cit., p. 305, nota 19.
2. Care – vom vedea şi în alte capitole ale acestei cărţi – va continua să se manifeste şi se va împlini în felurite chipuri. Iată un exemplu: Grigore Ureche, *Letopiseţul Ţării Moldovei*, cap. „Când au prădat Ştefan-vodă Ţara Leşască 7006 [1498] iunie 22 zile": „Şi mulţi oameni, bărbaţi, mueri, copii, au scos în robie, mai mult de 100.000, mulţi de aceia au aşezatu Ştefan-vodă în ţara sa, de şi până astăzi trăieşte limba rusască în Moldova, ales pre unde i-au discălicatu, că mai a treia parte grăiescu ruséşte".
3. Traducere: „Dar fiindcă se părea nedrept ca un nobil să fie pus să muncească pentru alt nobil, căci toţi cei născuţi din sământă romană erau consideraţi la fel de nobili, şi fiindcă un neam obişnuit să mânuiască armele socotea nevrednic de el să se îngrijească de ogoare, însoţitorii lui Dragoş au fost siliţi, cu învoirea domnului, să facă prăzi în regiunile învecinate unde şerbia ţăranilor era introdusă, iar pe lucrătorii de pământ să-i mute de acolo pe moşiile lor".
4. *Cronica Bălenilor* nu ignoră revoltele saşilor sub regii angevini: „În zilele lui Dan-vodă fiind craiu unguresc Ludovic, sasii den Ardeal s-au fost făcut rebeli şi s-au sculat împotriva craiului, care, viind cu putére în Ardeal, i-au supus iar şi mare pagubă le-au făcut. Sasii aceştea de multe ori s-au sculat asupra ungurilor cu sabie, gândind că doar s-ar putea dezbate de cătră ei, dar niciodată n-au avut noroc să biruiască ei, ci totdeauna i-au biruit pe ei ungurii şi-i ţin ca pe nişte podani ai lor".
5. Vezi *Dacoromano-Saxonica. Cronicari români despre saşi. Românii în cronica săsească*, pp. 161-162.
6. Mă folosesc de ediţia din 1963, realizată de Cornel Câmpeanu (p. 38).
7. Adolf Armbruster, *Dacoromano-Saxonica...*, p. 95.
8. Am utilizat Gheorghe Şincai, *Opere*, vol. I-III, ediţie de Florea Fugariu, Bucureşti, 1967-1969; fragmentul citat – în vol. I, p. 336.
9. Petru Maior, *Istoria pentru începutul românilor în Dachia*, vol. I, ediţie de Florea Fugariu, Bucureşti, 1970, p. 218.
10. Vezi Petru Maior, *op. cit.*, vol. I, pp. 217-218.
11. Nicolae Costin, *Letopiseţul Ţării Moldovei de la zidirea lumii până la 1601*, ediţie de Ioan Şt. Petre, p. 92.
12. *Ibidem*, p. 93.
13. *Ibidem*, p. 86.
14. Adolf Armbruster, *op. cit.*, p. 92.
15. *Ibidem*, p. 92.

16. Nicolaus Olahus, *Hungaria et Atila sive de originibus gentis regis Hungariae, situ, habitu, opportunitatibus et rebus bello paceque ab Atila gestis libri duo*, ediţie de F.A. Kollar, Viena, 1763, p. 62 (*apud* A. Armbruster, *op. cit.*, p. 90).
17. Vezi Alexandru Duţu, *Umaniştii români şi cultura europeană*, Bucureşti, 1974.
18. Dimitrie Cantemir, *Hronicul vechimei a romano-moldo-vlahilor*, publicat de Gr.G. Tocilescu, Bucureşti, Institutul de arte grafice „Carol Göbl", 1901, p. 350.
19. *Ibidem*, p. 463.
20. *Ibidem*, p. 492.
21. Adolf Armbruster, *op. cit.*, p. 94.
22. Vezi „Operele lui Gheorghe Brancovici", ediţie de Nicolae Iorga, în *Revista istorică*, III, 1917, p. 93.
23. Vezi Tigran Grigorian, *Istoria şi cultura poporului armean*, ed. cit., p. 386.
24. Despre acest şir de pretendenţi vezi Constantin C. Giurescu - Dinu C. Giurescu, *Istoria Românilor*, ed. cit., vol. II, pp. 298, 309, 310.
25. Ne spune Johann Casparhavater în monumentala *Physiognomische Fragmente für Beforderung der menschen Keuntnis und Menschliebe*, vol. I-IV, 1775-1778; vezi J.J. Courtine - C. Haroche, *Histoire du visage*, Paris, Rivages, 1988.
26. Vezi *Călători străini despre Ţările Române*, vol. II, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1970, p. 235.
27. Editate, în 1580, de Stephan Halner, consilier al municipalităţii Bistriţei. Elegiile vor fi retipărite în 1619, la Frankfurt, în volumul intitulat *Delitiae Poetarum Hungaricorum...*, Frankforti... Anno MDCXIX. Traduceri româneşti la Maria Holban, în *Călători străini...*, vol. II, pp. 269-270 şi la G. Mihăilă, Dan Zamfirescu, în antologia *Literatura română veche*, vol. I, pp. 287-289.
28. Este părerea lui M. Ceredarik, cercetător care a editat elegia a XIV-a, *Ad silvas*, ca anexă la studiul său *O elegie a lui Johann Sommer despre Dymytrij Vyšneveckyj-Baida* (în limba ucraineană), în *Obriji*, III, Bucureşti, Editura Kriterion, pp. 145-155.
29. Vezi Eudoxiu de Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria românilor*, vol. XI, Bucureşti, 1900, p. 61.
30. Despre relaţia lui Vişneveţki cu Muşatinii vezi Grigore Nandriş, *Les rapports entre Moldavie et l'Ukraine d'après le folklore ukrainien*, Paris-Bucureşti, 1924, p. 12; Ilie Corfus, *Documente privitoare la istoria României culese din arhivele polone. Secolul al XVI-lea*, Bucureşti, 1979, pp. 221-224.
31. Tipărit în *Anuarul pentru israeliţi*, IX, 1886.
32. *Tesaur de monumente istorice pentru România*, adunate, publicate cu prefaţiuni şi note ilustrative de Al. Papiu Ilarian, vol. I, Bucureşti, 1862.
33. „Căci dacă, pentru un motiv sau altul, nu a intrat în obiceiul poporului român rugurile şi prigonirile sângeroase ieşite din senin, totuşi multe prejudeţe şi calomnii din alte ţări se regăsesc şi la noi; cari se manifestau prin torturarea şi uciderea membrilor comunităţilor israelite, deşi nu în aşa grad ca în alte părţi" (*op. cit.*, p. 71).
34. Dan Simonescu, „Cronica lui Baltasar Walther despre Mihai Viteazul în raport cu cronicile interne contemporane", în *Studii şi materiale de istorie medie*, ed. cit., III, pp. 7-100.

35. *Tesaur...* ed. cit., I, p. 13.
36. Cf.: „[...] şi implorând ajutorul Mântuitorului Hristos, la 13 noiembrie 1593, ucide până la unul pe toţi ienicerii, în număr de vreo două mii, care cutezaseră a se aşeza în ţară, fără a ţine vreo socoteală de domn, împreună cu ceilalţi turci care se bucurau de neînfrânarea lor obişnuită..." (în *Studii şi materiale de istorie medie*, ed. cit., III, p. 65).
37. *Literatură română veche*, ed. cit., II, pp. 143-183.
38. Vezi Dan Zamfirescu, în *Literatura română veche*, ed. cit., vol. II, p. 141.
39. E. Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria românilor*, vol. III, *Apendice*, Bucureşti, 1880, p. 465, nr. XXXII.
40. Constantin C. Giurescu - Dinu C. Giurescu, *Istoria Românilor*, ed. cit., vol. II, p. 326.
41. Vezi E. Schwartzfeld, *op. cit.*, p. 78.
42. Constantin C. Giurescu - Dinu C. Giurescu, *op. cit.*, vol. II, p. 315.
43. După E. Hurmuzaki, *Documente...*, ed. cit., vol. III, pp. 224-226, nr. CCIII.
44. *Analele lui Fugger*, 26 februarie 1595, Lvov.
45. Utilizez, ca şi mai sus, *Cronicari munteni*, ed. cit. *supra*.
46. Vezi Dan Horia Mazilu, *Recitind literatura română veche*, vol. II, Bucureşti, Editura Universităţii din Bucureşti, 1998 (secţiunea consacrată *Poeziei*).
47. *Tesaur de monumente istorice pentru România...*, ed. cit., I, pp. 322-324.
48. Vezi Dumitru Hîncu, „Introducere" la Klaus Heitmann, *Imaginea românilor în spaţiul lingvistic german (1775-1918)*, [vers. rom.], Bucureşti, Editura Univers, [1995], p. 5.
49. Vezi Constantin C. Giurescu, *Istoria Românilor*, ed. cit., vol. III, partea 1, p. 36.
50. *Ibidem*.
51. Vezi Nicolae Stoicescu, „Note" la Dimitrie Cantemir, *Descriptio Moldaviae*, ed. cit., p. 224; *Idem*, *Curteni şi slujitori. Contribuţii la istoria armatei române*, Bucureşti, Editura Militară, 1968, pp. 199, 203-204, 193, 177-178.
52. Lidia Demény, Demény L., Nicolae Stoicescu, *Răscoala seimenilor sau răscoală populară*, Bucureşti, 1968.
53. În aparatul de „Note" la *Descrierea Moldovei* (*loc. cit.*), Nicolae Stoicescu ne spune că în corpul seimenilor intrau şi „localnici".
54. D. Russo, *Studii istorice greco-române*, vol. II, Bucureşti, Fundaţia pentru literatură şi artă „Regele Carol II", 1939, p. 518 şi urm.
55. Vezi Constantin C. Giurescu, *Istoria Românilor*, ed. cit., vol. III, partea 1, p. 31.
56. Vezi *Documenta Romaniae Historica*, vol. XXIII, „B. Ţara Românească (1630-1632)", volum întocmit de Damaschin Mioc, Bucureşti, Editura Academiei, 1969, pp. 412-414.
57. *Ibidem*.
58. Vezi Nicolae Stoicescu, *Dicţionar al marilor dregători din Ţara Românească şi Moldova (sec. XIV-XVII)*, Bucureşti, Editura Enciclopedică Română, 1971, pp. 346-347 (în refacerea acestui „destin" m-am folosit de articolul respectiv). Vezi şi Aurel Golimas, *Diplomatul Constantin Batista Veveli Retrimiotul şi revoluţia Moldovei din primăvara anului 1633*, Iaşi, 1943.
59. N. şi M. Cazacu, „Istoricul bisericii Batişte din Bucureşti", în *Glasul Bisericii*, 1964, nr. 9-10, pp. 777-784.

60. *Documenta Romaniae Historica*. ed. cit., vol. XXIII, „B. Ţara Românească", pp. 139-143.
61. *Ibidem*.
62. *Ibidem*, pp. 96-99.
63. Vezi Gabriel Ştrempel, *Antim Ivireanul*, ed. cit., p. 273.
64. Vezi C. Erbiceanu, „Un document de la mitropolitul Ungrovlahiei Antim Ivireanul", în *Biserica Ortodoxă Română*, XV, 1891-1892, pp. 60-64; Nicolae Iorga, „Mitropolitul Antim Ivireanul în luptă cu Ierusalimul pentru drepturile bisericii sale", în *Biserica Ortodoxă Română*, LII, 1934, nr. 11-12, pp. 721-725; I. Rămureanu, „Antim Ivireanul luptător pentru ortodoxie", în *Biserica Ortodoxă Română*, LXXIV, 1956, nr. 8-9, pp. 848-853; Al. Elian, „Antim Ivireanul – apărător al prerogativelor scaunului mitropolitan al Ungrovlahiei", în *Studii teologice*, seria a II-a, XVIII, 1966, nr. 9-10, pp. 519-530; *Idem*, „Antim Ivireanul ca luptător împotriva agresiunii otomane", în *Glasul Bisericii*, XXVII, 1968, nr. 11-12, pp. 1165-1169.
65. Gabriel Ştrempel, *op. cit.*, p. 276 şi urm.
66. În *Opere*, ediţie de Gabriel Ştrempel, Bucureşti, Editura Minerva, 1972, pp. 340-341.
67. În „Cronicele muntene", în *Analele Academiei Române*, Mem. Secţ. Ist., tom. XXI, 1898-1899 şi în *Istoria literaturii române în secolul al XVIII-lea*, vol. II (am în vedere ediţia Bucureşti, 1969), pp. 497-500.
68. Vezi C. Giurescu, *Contribuţiuni la studiul cronicilor muntene*, Bucureşti, 1906; D. Onciul, *Din istoria României*, Bucureşti, 1913, pp. 84-85; Sextil Puşcariu, *Istoria literaturii române. Epoca veche*, ediţia a II-a, Sibiu, 1930; C.C. Giurescu, *Istoria Românilor*, vol. III, partea 2, Bucureşti, 1946, pp. 812-814; N. Cartojan, *Istoria literaturii române vechi*, vol. III, Bucureşti, 1945, pp. 233-239.
69. I. Ionaşcu l-a propus pe Dumitraşcu Dumbravici („Despre logofătul Stoica Ludescu şi paternitatea cronicii Istoria Ţării Româneşti", în *Analele Universităţii* „C.I. Parhon", Seria Istorie, V, 1956, nr. 5, pp. 261-299).
70. „Teza Ludescu" a avut un ultim adversar însemnat în persoana lui P.P. Panaitescu. Opinia lui se reflectă şi în capitolul corespunzător din tratatul academic de *Istorie a literaturii române*, ediţia a II-a, vol. I, Bucureşti, 1970, pp. 389-394, 401.
71. Probele „pro Ludescu", însumate de Liviu Onu (în Al. Rosetti, B. Cazacu, L. Onu, *Istoria limbii române literare*, Bucureşti, 1971, p. 305), şi completate apoi, de acelaşi, cu noi date (L. Onu, „Date noi cu privire la Stoica Ludescu. Din nou problema paternităţii *Letopiseţului Cantacuzinesc*", în *Limba română*, XXI, 1972, nr. 1, pp. 17-26), au adăugat un plus de informaţie, capabil să menţină treaz interesul pentru această chestiune.
Pentru bibliografia problemei vezi *Dicţionarul literaturii române de la origini până la 1900*, Bucureşti, Editura Academiei, 1979, p. 505.
72. Vezi Nicolae Stoicescu, *Dicţionar al marilor dregători din Ţara Românească şi Moldova (sec. XIV-XVII)*, ed. cit., pp. 41, 135-136.
73. Vezi Nicolae Stoicescu, *op. cit.*, p. 363.
74. Vezi Dan Horia Mazilu, „Studiu introductiv" la *Cronicari moldoveni*, antologie de Anatol Ghermanschi, Bucureşti, Editura Militară, 1987, pp. XLIV-XLV.
75. Alte amănunte la Nicolae Stoicescu, *op. cit.*, pp. 41, 135-137, 139, 140, 142, 361, 363.

76. În „Notele" la N. Iorga, *Istoria poporului românesc*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1985, p. 462, nota 27 (traducere a cărţii *Geschichte des Rumänischen Volkes in Rahmen seinen Staatsbildungen*, Gotha, 1905), editorul, Georgeta Pinelea, citând şi părerea autorului *Letopiseţului Cantacuzinesc* cu privire la originea lui Mihnea al III-lea Radu, îl consideră fiu al lui Radu Mihnea. Despre acest voievod vezi Al. Ciorănescu, *Domnia lui Mihnea al III-lea Radu (Mihail Radu)*, 1936; *Idem*, *Documente privitoare la domnia lui Mihail Radu*, Bucureşti, 1934; Ştefan Meteş, *Domni din Principatele române pribegi în Transilvania în veacul XVII*, Cluj, 1934.
77. Dan Horia Mazilu, *Cronicari munteni*, Bucureşti, Editura Minerva, 1978, p. 19.
78. Vezi Nicolae Stoicescu, *op. cit.*, p. 135.
79. Vezi Ştefan Lemny, *Sensibilitate şi istorie în secolul XVIII românesc*, Bucureşti, Editura Meridiane, 1990, p. 83.
80. Antim Ivireanul, „Învăţătură bisericească", în *Opere*, pp. 378, 381.
81. Chiar atunci când căsătoriile interconfesionale erau reglementate. Vezi Aurel Răduţiu, Ladislau Gyémánt, *Repertoriul actelor oficiale privind Transilvania, tipărite în limba română*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1981, nr. 35, 37, 85, 416; Ştefan Lemny, *loc. cit.*
82. Ediţie modernă: Bucureşti, 1958 (p. 28); *apud* Ştefan Lemny, *loc. cit.*
83. Radu Tempea, *Istoria besérecei Şcheilor Braşovului*, publicată de Sterie Stinghe, Braşov, 1899, p. 104.
84. *Pravilniceasca condică*, ediţie modernă: Bucureşti, 1957 (p. 94); *apud* Ştefan Lemny, *loc. cit.*

VII

Aderenţa la starea de civilitate

Politiia

Deşi pretenţiile unui Miron Costin, să zicem, atunci când se înalţă deasupra vălmăşagului „lumii" şi îi scrutează pe cei cu care românii veneau în atingere pentru a le desluşi „hirea", sunt foarte mari (pe potriva ambiţiilor acestui scriitor), adevărul este că până la capătul drumului la care credea Costin că ajunsese, scriind „neamul din hirea sa a...", mai era foarte mult de mers. Pentru că aceste constatări ale scriitorilor noştri din vechime (şi nu numai ei s-au aflat în această situaţie) au fost făcute prin observarea unor indivizi a căror „reprezentativitate" (indiferent de „semn") pentru etnia „etichetată" poate fi oricând pusă în discuţie. Este greu să presupunem, de pildă, că acel Lukacs Hirscher, jude al Braşovului în a doua jumătate a secolului al XVI-lea, cu un chip laconic fixat de Radu Tempea II (ce folosea, probabil, textul mai vechi al popii Vasile), poate fi util pentru a caracteriza atitudinea faţă de români a unui sas, membru în Sfatul Braşovului, din orice timp. Scria Radu Tempea: „1580 [7088], din venirea Bolgarilor 188, în zilele bunului creştin Herjel Lucaci, judeţul cetăţei Braşovului, şi ale acestor preoţ, multe cărţ s-au tipărit şi pre limba rumânească şi pre limba slavonească" şi din această însemnare s-ar putea „developa" chipul „străinului" binevoitor, protector al lui Coresi şi sprijinitor (din motive care îl priveau) al cărţii şi al tiparului românesc („titlurile" volumelor coresiene pot completa imaginea). Este o ipostază care poartă, evident, pecetea parţialităţii şi a „istoricităţii", pentru că tot din pana lui Radu Tempea aflăm că, trei veacuri mai târziu, „măriile lor" membrii Sfatului braşovean se vor amesteca, şi nu cu gânduri bune, tot mai insistent în treburile comunităţii româneşti şi ale bisericii Sfântul Nicolae din Şchei.

Chiar şi atunci când sunt contemplate „segmente" ale unei etnii, şi nu indivizi, şi când s-ar părea că accesul spre desluşirea „personalităţii de bază" a unui popor este favorizat (căci dintr-o astfel de „cercetare"

informaţiile ar putea fi adunate într-un „ansamblu de conduite, legate între ele, reperabile şi descriptibile obiectiv, stabile şi generale..."[1]), cunoaşterea de tip „conflictual", „antagonic", singura care putea prilejui în vechime o raportare reciprocă a „popoarelor" şi o delimitare etnică, lasă pe *constatări* amprenta unei subiectivităţi „naţionale" (impusă de ştirile depozitate în mentalul colectiv, pentru că intervalul de timp afectat acestor „întâlniri" este, de regulă, întins), la care trebuie să adăugăm subiectivitatea auctorială, deloc de neglijat. Nici imaginea alcătuită în atari condiţii despre „ceilalţi" nu scapă („chiar dacă uneori atinge din întâmplare adevărul"[2]) de suspiciuni. Pe bună dreptate. În textele noastre cronicăreşti, turcii, inamicii ireductibili, sunt condamnaţi irevocabil. Dincolo de prăpastia confesională (motivaţie pertinentă a comportamentului lor „păgânesc"), li se reproşează cruzimea, înclinaţia spre jaf, spiritul destructiv, duşmănia arătată ordinii. „Imaginea" lor nu poate fi salvată de o apariţie precum cea a serascherului Saidi-paşa, soldat viteaz („Nu-l pot uita turcii până astădzi – notează Miron Costin – pre acél paşe, şi acela om era de războinic şi tare, cât [precum spunea şi ai noştri de dânsul] cu hatmanii cei vestiţi în lume poate să să puie hirea lui"), posesor al unei veritabile „culturi a beligeranţei": „Dacă oi înfrânge, că ştiu eu că oi înfrânge, unul den voi să nu cumva să să apuce de jacŭ, să descalice cineva la vreo boarfă sau să alérge după cai slobodzi cineva, să prindză...". Să notăm că acest „discurs de disciplinare", care începea, semnificativ, cu „Câinilor!", era adresat ostaşilor munteni şi moldoveni, care însoţeau armata turcească într-o expediţie împotriva lui Gheorghe Rákóczy, în Ardeal. Putem presupune că asemenea cuvântări Saidi-paşa le ţinuse şi turcilor. Şi, la fel, putem presupune că între otomani au mai fost şi alţi comandanţi „morali"...

Însemnate mi se par două lucruri: primul ar fi reprezentat de o anumită „receptivitate la pozitiv", dacă pot spune aşa, atât cât a fost posibil în nişte circumstanţe dominate de tensiuni, de considerarea calităţilor *străinilor*, care, în foarte multe cazuri, erau şi inamici; al doilea lucru constă în plasarea judecării comportamentului *celuilalt* în planul moralei[3], transfer satisfăcător de frecvent pentru a-mi da dreptul să vorbesc despre o apreciere formulată în prezenţa unor criterii. Istoricii noştri (chiar şi cronicarii călugări din veacul al XVI-lea, mult mai neîndurători şi aplecaţi spre osândire) nu ignoră felul în care *ceilalţi* (dar şi ai lor) se raportează la experienţa omenească materializată în bunuri, la realităţile modelate de om, la „ordinea" pe care o asigură „obiectele" aranjate într-un ansamblu „cultural"[4] (ce poate fi consolidat sau distrus).

Această judecare în funcţie de aderenţa sau nonaderenţa la o „stare de civilitate" (examen în urma căruia „europenii" ies într-un vizibil avantaj, o *laus Europae* prinzând contur şi în scrierile româneşti) conferă un caracter stimabil multora dintre „ochirile" pe care cărturarii români le aruncă asupra *celorlalţi*, aflaţi mai aproape sau mai departe de români. Pe măsură ce s-au luminat şi s-au coagulat *conceptele*, pe măsură ce ele s-au orânduit în „sisteme", aprecierea „străinilor" în funcţie de un grup de valori, de atitudinea lor faţă de aceste valori acceptate, capătă – în vechile noastre texte – pondere şi dimensiuni. Vorbind de *politie* („moştenitorul" românesc al bizantinului *polithêia*, care însemna şi „societate" [evident ordonată], şi „năravuri bune", şi „adoptarea unor maniere şlefuite şi a unei conduite agreabile în societate"), scriitorii români vorbeau despre *civilizaţie*. Absenţa sau prezenţa *politiei* punea o pecete şi argumenta o „imagine".

Briganzii de drumul mare şi viitorul lor imperial

Examinator atent şi lipsit de patimă în cercetarea neamurilor din jurul Moldovei, Ureche socoteşte că ar fi „fără cale" să nu-i „pomenească" pe turci (lăsaţi de Dumnezeu – ne amintim – pentru „certarea creştinilor"), de vreme ce „suptu mâna lor şi suptu jugul lor sântem şerbi". Aceşti cuceritori insaţiabili sub flamura verde a Profetului s-au „lăţit" din nişte benigne – la început – cete de briganzi (Ureche zice „tălhari"). Pasajul seamănă întrucâtva – observa I.C. Chiţimia[5] – cu secvenţa corespunzătoare din *Tractatus de duabus Sarmatiis* al lui Maciej Miechowita [Cracovia, 1517] („începutul" acesta îl consemnează însă şi cosmografiile lui Mercator şi Münster; îi este cunoscut şi lui Aeneas Sylvius Piccolomini):

Ureche:

„Otoman împăratul lor cel dintăi au fostu tătaru, slujitoriu al hanului celui mare, om îndrăzneţu şi mai mare de trup decât alţii. Acesta de nevoie au ieşit din Ţara Tătărască şi au început întăi la Capadochia a ţinea drumul, avându cu sine numai 50 de oameni. Şi s-au adaos după acéia unul câte unul, până s-au înglotitu unii din oamenii răi adunaţi, alţii şi de nevoie, să hălăduiască de moarte, alţii în nădejde de dobândă. Şi aşa, după adaos ce făciia, întăi pre ascunsu, iară daca s-au înmulţitu, în védere să apuca de pradă şi jefuia. Şi décii cu toţii s-au pornitu de au luat Capadochiia, Pontul, Bitiniia, Pamfiliia, Ţiliţiia, ţări mari".

Miechowita:

„Quidem miles magni Chan nomina Otumanna, fortis humilis et fortuna tunc obscurus viribus tamen corporis robustus et audax, propter centes ut et videbatur iniurias, e Tartaris in quadraginta equis secendens, coepit occulte in Cappadocia montes et adytus opportunes occupare et opportunitate loci et temporis praeda agere ad quem plurimi grassatores, ut sit in huius modi genere hominum, confluexerunt et coaluerunt vehementer ita ut quod prius occultes insidiis agit, palam et pari Marte tunc coeperit oppida, civitates et gentes invadere [...] Occupavit et possedit Cappadociam, Pontum, Bithyniam, Asiam minores, Pamphiliam et Ciliciam".

După ce lămureşte chestiunea *etnonimelor* („Numile acesta ce zicem noi turcu, să înţelége om ce ieste cu viiaţă sălbatică, iară jidovii ei îi chiamă togarma, iară ei îşi zicu busurmani, adecă tăiaţi împrejur sau buni credincioşi, că turci să-i chéme nu sufere, că-i de ocară la dânşii acesta nume, că pre limba jidovască să înţelége nemernicu [nemérnicu sau prădătoriu]. Alţii îşi zicu otomani sau osmanidu, dipre numele împăratului lor cel dintâi, care l-au chiematu Otoman"), Ureche cercetează drumul urcător („incrementa") în istorie al turcilor. Raporturile de tradiţională inimiciţie dintre români şi turci nu subminează descrierea, prin aşteptate imprecaţii, ci – aş zice – stârnesc mai degrabă curiozitatea istoricului. Detalii peste detalii (secvenţa „De împărăţiia turcilor..." este cea mai întinsă între capitolele „externe"), popasuri lângă „campioni" (Baiazid I, despre care este iarăşi narată tradiţia temniţei mobile născocite de Tamerlan, *pro spectaculo* – precizase Sebastian Münster; Mehmet el Fatâh – „carile au înconjuratu Ţarigradul cu multă mulţime de oaste şi l-au luat în anii 6961 [= 1453], în luna lui mai, în treizeci şi una de zile"), inserţii de istorie românească – contribuţii? („Acesta Mahmet, Ţara Muntenească şi Machidoniia au supus..." sau „Acesta Baiazit [al II-lea – *nota mea, D.H.M.*] au luat Chiliia şi Cetatea Albă de la Ştefan Vodă cel Bun"), cercetarea alaiului împărătesc cu multă preocupare pentru restituirea ceremonialului curţii otomane (pe care o văzuse în 1633) sau înregistrarea modalităţii de sporire a trupelor de ieniceri („Obiceiu au turcii, în al patrulea an să ia a zécea din copii, parte bărbătească, ca să să adaogă pururea slujba împărăţiei") prin copiii răpiţi popoarelor creştine subjugate („la greci, la sârbi, carii sântu pre hotarul împărătescu creştini"). Ajuns aici consemnează *neparticiparea* românilor („compensată", evident, de alte obligaţii) la creşterea numerică a Islamului: „[...] alegând [exceptând adică – *nota mea, D.H.M.*] ţara Moldovei şi Ţara

Muntenească, că în locul acela ce dau ei copii, noi sântem datori să fim gata de oaste în toată vrémea, cându va veni cuvântul împăratului, şi de bani de a le darea pururea".

Nomazii dătători de spaime

Tătarii – zice Ureche –, neam antic, „limbă bătrână" (pe care nu-i poate trece cu vederea, „că de multe ori am păţit şi nevoie de cătră dânşii şi nu numai noi, ce toate ţările, câte-s pinprejurul lor..."), sunt războinici şi „suferitori la toate nevoile". Pe aceşti luptători viteji şi abili în desfăşurarea atacurilor (ce aduc mai mult a năvală: „Războiul nu ieste aşa tare câtu-i de groaznicu, pentru năvala şi gâlceava şi de ar răbda multu cum li-i năvala, niminea nu le-ar sta înainte; ce din năvală mare, pre lesne dau dosul şi din fugă răşchirându-să, de multe ori poftorescu războiul şi cumu-i năvala cu groază a o sprijeni, aşa şi goana cu primejdie a-i goni, că din fugă să întorcu şi izbândescu şi aşa lucrul ce vor să facă de grabu să apucă, că unde-i auzi numele, acolo îl şi vezi") autorul nostru îi plasează – vedeam mai sus –, urmându-şi izvoarele, stăpânitori peste un teritoriu uriaş (situaţie revolută), cu nume exotice şi cu ciudăţenii nu doar climatice (în acest spaţiu imens „ape multe să află şi bălţi nu numai păscoase şi cu agonisită, ci într-unile [fapt ce-i va fi comunicat şi lui Milescu despre lacurile asiatice] să află atâta mărgăritariu de multu, de nu ieste nici de un preţu").

Aceşti ultimi migratori (dintre ei unii se sedentarizaseră „de nu să ţin cu prada, ca aceştiia ce-i vedem noi, ce cu agonisită"), care umpluseră de spaime medievalitatea europeană, iar pentru lumea românească reprezentau pe mai departe o entitate izvorâtoare de primejdii, au avut între împăraţii ce se numeau „hani" (cândva apelativ propriu: „Împăratu întâiu au pus de féliul lor pre unul ce l-au chiematu Hanul, ca să fie judecata pre dânsul şi acéstu nume Han, s-au chiematu în toţi hanii dipre numele acestuia, câţi au urmat pre urma lui, cum şi la Eghipet Faraon, apoi Potolomeiu, de la Râm Chesar") doi mari performeri: Batti – cuceritor de neoprit („acesta au prădatu Rusiia, Ţara Leşască, Slijiia, Moraviia, Ţara Ungurească") şi Temir Cutlu (Tamerlan), şi el cu apetituri de „lăţire" („toată Asiia au prădatu, de au arsu până la Eghipetu") şi inventator al formei de detenţie rezervată învinsului Baiazid (despre care Ureche a aflat – zic învăţaţii – de la Münster sau, mai degrabă [era de părere I.C. Chiţimia] de la leahul Maciej Miechowita): „L-au prinsu viu şi în cătuşi de aur l-au băgatu şi l-au băgat în cuşcă, de l-au purtatu prin toată Asiia".

„Civilizaţia" unora dintre aceşti tătari nu a depăşit acel nomadism (prădalnic) al primelor veacuri; adăstând într-o „mobilitate" puţin propice bunelor năravuri: „În loc de case poartă cotigi, ales în Ţara Tătărască cea pustie" – spune Ureche, uitându-se probabil într-o carte unde scria: „Septa nullo habent, nec domos praeter tabernacula gestatoria".

„Judecata sa foarte pe direptate o judecă..."

Îl rog pe binevoitorul meu cititor să răsfoiască încă o dată paginile în care Grigore Ureche vorbeşte despre neamurile de „pinprejur" spre a constata că Ureche – ins echilibrat, cu o înţelegere umanistă a lucrurilor – produce rar „definiţii negative"; chiar când o face, el are în vedere mai degrabă „funcţiile" asumate în istorie, într-un moment sau altul, de unele popoare şi nu „hirea" (cum va zice Costin) acelora (deşi legătura dintre cele două categorii nu poate fi exclusă). Ultimul dintre „excursurile" sale în exterior – cel intitulat *Pentru Ţara Ungurească şi Ardealul de sus...* (unde, am mai spus, este vorba mai mult despre Transilvania, „o parte de Daţiia", despre care Ureche ştie – şi cred că nu de la Piccolomini sau de la Münster – că „zicu-i şi ţara de 7 oraşă, din limba nemţască") – îi prilejuieşte şi o coborâre în sufletul „celuilalt", al unor „străini" de o factură specială, căci ei nu vieţuiesc – precum cei examinaţi mai înainte – în „vecinătate", ci chiar *între* români. Zice Ureche: „În ţara Ardealului nu lăcuiescu numai unguri, ce şi sasi peste samă de mulţi şi români peste tot locul, de mai multu-i ţara lăţită de români decât de unguri". Aceşti români – care se învecinează „despre amiazăzi cu Ţara Muntenească, dispre răsăritu cu Moldova" („vecinătăţile" sunt evident ale Ardealului) – „câţi să află lăcuitori la Ţara Ungurească şi la Ardeal şi la Maramoroşu, de la un loc sântu cu moldovénii şi toţi de la Râm să trag". Istoricul declară cu siguranţă unitatea românilor. El nu are îndoieli în privinţa compoziţiei etnice a locuitorilor Transilvaniei (ştie cine sunt majoritarii), după cum se arată informat şi în legătură cu starea românilor din „Unguriia cea Mare (sau cumu-i zicu unii pre limba nemţască Panoniia)", împinşi pe calea deznaţionalizării, care începea cu schimbarea confesiunii („iară de să află şi români pre alocurea, încă lége ungurească ţin").

Despre acest Ardeal, pe care Ureche îl reface geografic şi onomastic *româneşte* („Ţara Ardealului nu ieste numai o ţară însăş, ci Ardealul să chiamă mijlocul ţării, care multe coprinde în toate părţile, în carea stă şi scaunul crăiei. Iară pre la marginea ei sântu alte ţări mai mici, carile toate de dânsa să ţin şi suptu ascultarea ei sântu: întâi cumu-i Maramoroşul,

dispre Ţara Leşască, şi Ţara Săcuiască dispre Moldova şi Ţara Oltului dispre Ţara Muntenească şi Ţara Bârsei, Ţara Haţagului, Ţara Aoaşului...”), ştirile culese din surse externe nu erau trebuincioase. Ureche avea propriile-i informaţii (observaţii nemijlocite ale comunităţii căreia îi aparţinea), bazate pe experienţe directe şi pe contacte. Istoricul cutează deci să *caracterizeze* (lăsându-l pe cititor să „comenteze” imaginea): „Ungurii sântu oameni iscoditori şi necredincioşi, vicléni, priieteşugul nu-l ţin la loc de nevoie. Prin ţara Ardealului nu poate omul pre lesne să treacă fără cărţi crăeşti. Şi taina aşa o ţinu de bine, că nici de la ţărani cuvântu direptu nu vei afla”. Cumpăna dreaptă, mai mereu ţinută, îl îndeamnă însă pe istoric să adauge (şi cititorul va înţelege că am căutat pentru acest paragraf un titlu care să evoce aderenţa, extrem de importantă, cred, la o stare dominată de legiuiri, promovarea dreptului în rezolvarea litigiilor): „Judecata sa foarte pe direptate o judecă şi de nu-ţi iubeşti légea într-un loc, volnic eşti să-ţi tragi légea la alt scaun, unde vei iubi”.

„Leşii sântu oameni învăţaţi de carte...”

Într-o Polonie pe care o cunoştea destul de bine, Grigore Ureche constată existenţa unui rege electiv („Craii nu ceia ce-s moşnéni crăiescu, ci pre carile îl aleg ei”), cu o putere limitată de lege (o „lege” dominatoare, menită în fapt să protejeze interesele şi integritatea nobilimii): „Şi némişii carei le zicu şleahtă, nu aşa de crai ascultă, cum de légе, carele le-au făcut ei, de să judecă la scaunile cetăţilor, cineşi la ţinutul său [...] Nici pre un şleahtici nu-l va putea lega cineva, nici craiul singur, până nu-l va birui cu légea”. Lipsesc alte declaraţii cu privire la această formă de organizare, dar cronica ne convinge că aristocratul Ureche agreează virtuţile acestui sistem care limita puterea monarhică, îşi însuşeşte această „experienţă” (un posibil *model*), pentru că deplânge situaţia din Moldova, unde arbitrariul – născut, dimpotrivă, din absenţa legilor şi din autoritatea de nimeni cenzurată a unor domni excesivi – năştea insecuritate: „Pre Moldova ieste acest obiceiu de pier făr-de număr, făr-de judecată, făr-de leac de vină, domnul înşâş pârăşte, însăşi umple legea şi de acesta noroc Moldova nu scapă, că mai mulţi sântu de le ieste drag a vărsa sânge nevinovat”. Îl vor oripila, ca urmare, prestaţii precum cele ale lui Alexandru Lăpuşneanu, omorâtorul a 47 de boieri (secvenţa din letopiseţ este antologică), ori ale lui Ioan Vodă cel Cumplit, care retezase şi el câteva capete şi arsese un mitropolit, dar va aplauda neistovit apariţii voievodale de felul lui Petru Şchiopul, care „boierilor le

era părinte, pre carii în cinste mare îi ţinea şi din sfatul lor nu ieşiia", „domn blându [...], la judecată dreptu, nebeţiv, necurvar, nelacom, nerăsipitoriu" („exemplar" pare a spune cascada de calificative alcătuite prin negativare; autorul îi află şi un supranume pentru istorie: „putem să-i zicem cel Milostivu"), adevărată „matcă fără ac", perfect încadrabil în acel „model" statal (în fond o utopie) pe care istoricul îl împrumută din *Fiziolog*: „Iani, de s-ar învăţa cei mari de pre nişte muşte fără minte, cumu-ş ţin domniia, cum ieste albina, că toate-şi apără căscioara şi hrana lor cu acile şi cu veninul său. Iară domnul lor ce să chiiamă matca, pre niminea nu vatămă, ci toate de învăţătura ei ascultă".

Paragraful consacrat Ţării Leşeşti abundă – firesc, aş zice – în „definiţii pozitive". Polonezii, în stare să „crească" o „ţară mare", să o extindă („Şi de la alţii ce-au luat n-au datu..."; pentru că altfel, cu averile lor, se arată risipitori şi mână-spartă) şi să o orânduiască în chipul unei republici regale, sunt „războinici", leali stăpânilor, rudelor şi prietenilor, viteji, gata să combată cu arma şi „cu gura" (fac adică oratorie – ne spune un Ureche care ascultase, se vede treaba, lungi discursuri în seimurile provinciale) şi, mai cu seamă, aplecaţi spre învăţătură. Această stimă acordată cărţii (un „ideal cărturăresc" şi o iubire pentru instrucţie despre care va vorbi şi Miron Costin, în *Poema polonă*, evocând – în marginea unei teme vechi, „translatio studii", „zeiţele depărtate din Helicon şi câte cântăreţe sint în jurul Helespontului, precum şi Aretuzele şi Preridele, fecioarele din părţile Siciliei [...], Diane din Asiria" ce şi-au găsit prielnic sălaş între leşi) şi şlefuirii (pe care autorul o împărtăşeşte vădit şi o râvneşte, bănuim, şi pentru ai săi) dă, am zice, marca de civilitate atribuită de Ureche polonezilor: „Leşii sântu [...] oameni învăţaţi de carte, că pentru învăţătura şi a cărţii şi a vitejii nu li-i preget, nici de trudă, nici de cheltuială, ce încunjură ţările de învaţă, ca să deprinză tinereţile truda şi la bătrâneţe înţelepciunea, de care au nevoinţă mai mare". Puţină detaşare nu strică, totuşi, condiţie a unei priviri uşor ironice. În chip curios – pare a zice cronicarul –, aceşti leşi, în faţa cărora turcii, cei ce înspăimântaseră Europa, „de câte ori s-au ispitit, cu ruşine s-au întorsu", sunt de o deconcertantă neajutorare în „contact" militar cu tătarii, care „îi cară în toate zilile de grumazi, că umblă la dânşii ca la sită...".

Ieşirea din obişnuit

După ce au început să citească *diarii* sau să tragă cu urechea prin „Evropa", cronicarii munteni, cu deosebire cei din secolul al XVIII-lea, îşi „colorează" compunerile, mai cu seamă în secvenţele care implică ochiri prin spaţii mai îndepărtate ori mai apropiate, cu un senzaţional *adhoc*, un „senzaţional" care prin alte părţi ar fi putut intra în categoria „faptului divers" ori ar fi ţinut rubrica mondenă. La noi, socotesc aceşti scriitori, veştile acestea depăşesc „normalul" şi se cuvine a fi comunicate.

Dacă răsfoim *Istoria Ţării Rumâneşti de la octomvrie 1688 până la martie 1717*, cunoscută şi sub titlul *Cronica anonimă brâncovenească*, vom constata că interesul scriitorului – altfel un ins instruit; textul ne-o dovedeşte în cîteva rânduri – pentru evenimentele din spaţiile geografice circumvicine, pentru întâmplările „străinilor", este mai mult o curiozitate, mereu aţâţată, pentru amănuntul deosebit, pentru ştirile dacă nu mereu senzaţionale, cel puţin marcate de o notă a „extraobişnuitului". Sursele din care îşi adună informaţiile par a fi, după cum singur mărturiseşte undeva („zic cei ce au fost în Ţara Leşască"), mai cu seamă orale, „stare" care îi permite, fireşte, să-şi întrebuinţeze serios imaginaţia, izbutind uneori secvenţe notabile, dar voind să lase impresia că preia „critic" veştile colportate: „iar îmbrăcămintea craiului [Poloniei – *nota mea, D.H.M.*] şi a calului lui era foarte de mare preţ, tot diiamanturi şi robine, mărgăritariu, întru care lovind soarele să părea că alt soare răsare. Zic unii, care nu este cuvânt de crezut – se amestecă Anonimul, după ce-şi va fi făcut rapid nişte calcule în privinţa valorii straielor regale –, cum că preţul acei haine era de 1000 de pungi de bani".

Circulă cu uşurinţă pe harta Europei (Neculce se va mişca la fel de liber), străbătând chiar distanţe neobişnuit de mari, în permanentă căutare. Savurează ştirile, anticipând satisfacţia partenerului său într-ale relatării şi vădind un foarte larg diapazon al receptării. Se arată impresionat, de pildă, de teribila forţă fizică a regelui Poloniei, „carele potcoava de fier, încă precum sânt la nemţi groase şi câte cu 8 cuie – detaliile trebuie să sporească efectul ştirii –, o ia în mâini şi o frânge în doaă, adevărat, nu minciună, şi pentru aceea i-au pus turcii nume Nalcăran, fărâmă potcoavă", ca şi de echilibrul psihic extrem de precar al ţarului Petru I, personaj ce venea atunci în atingere („periculos" – pare a sugera cronicarul) şi cu afacerile româneşti: „zic că împăratul este cam nebun, lipsit de minte şi celea ce nu

să cade a face, acelea face; cum îi vine în gând, bine, rău, aceea face, omoară cu vină şi fără vină". Situaţiile conflictuale, înfruntările armate şi aranjamentele politico-diplomatice (după care se va da în vânt şi Neculce) sunt istorisite uneori sfătos (atunci când depărtarea îl lipseşte de elemente dinamizatoare), cu un aer de conversaţie casnică: „Întru aceste vremi murind craiul de la Şpaniea, mare vrajbă s-au făcut între franţezi şi între nemţi, vrând fieştecarele dintre dânşii să ia crăiia Şpaniei şi multe războaie au avut Neamţul cu Franţozul pentru acea ţară. Însă în cea după urmă tot Franţozu au biruit şi au pus pe un nepot al lui craiu la scaunul Şpaniei, de dânsul asculta. Numai o părticea dintr-acea ţară i-au dat Franţozu Neamţului, cât s-au îndurat şi pentru ca să facă pace, precum au şi făcut. Şi dupe aceea n-au trăit multă vreme craiul franţozesc, ci de bătrâneţe au murit, lăsând în locul lui pe un strănepot al lui". Alteori, când pe ascunsele sale canale îi parvin informaţii suplimentare, expunerea capătă ritm, câştigă evident în atractivitate („În părţile dinspre miazănoapte, între sfezi şi între moscali, s-au scornit mare vrajbă şi cu războaie unul asupra altuia să nevoia"), povestitorul-reporter contând evident pe apetitul cititorului pentru faptul ce depăşeşte limitele habitudinilor sale (rămas fără oaste, Petru I „au luat clopotele după la mănăstiri de le-au făcut tunuri") şi străduindu-se să-l impresioneze până la satisfacţie: „şi atâta de războiu [la Poltava – *nota mea, D.H.M.*] au avut amândoaă părţile, cât s-au părut oamenilor că va să piearză Dumnezeu pământul". Inepuizabile, parcă, rezerve îi ajută să ţină permanent trează atenţia lectorului şi îi dau posibilitatea să înlocuiască relatarea seacă a festinului prilejuit de victoria austriecilor asupra turcilor la Belgrad – ospăţul a avut loc chiar la corturile învinşilor – cu o descriere plină de culoare şi sugestii („străinii" au alte „măsuri"). Cronicarul ştie nu numai numărul toasturilor ridicate, ci şi conţinutul lor: „întru care ospăţ zic că trei pahară au închinat mari: unul întru numele lui Dumnezeu celui ce le-au dat biruinţă; al doilea păhar întru sănătatea şi norocirea împăratului Leopold; al treilea păhar întru sănătatea şi norocirea şi vitejiia ostaşilor. Şi la fieştecare păhar sloboziia câte 300 de tunuri nemţeşti şi turceşti, care le luase ei atuncea". Aceeaşi armată imperială austriacă, dezlănţuită în celebrarea izbânzii, îi surprinsese ceva mai înainte pe contemporani printr-un gest neaşteptat – se retrăsese din jurul Belgradului asediat la ivirea unei oştiri otomane –, manevră care ar fi putut primi mai multe interpretări, nu tocmai favorabile. În confuzia generală, cronicarul nostru brodează o explicaţie pe placul său („De ce nimeni nu ştiia, zicea unii că i-au fost lovit lăngoarea de murea foarte rău şi fiind jumătate tabără bolnavă de inimă şi de

alte boale"), o plasează, vedem, tot în zona zvonului public şi ne lasă posibilitatea de opţiune şi, firește, de perpetuare a raţionamentului într-un sens (în acord cu acei „unii care zicea") sau în altul.

Turcocraţia îi este, bineînţeles, mult mai familiară. Se va opri deci ceva mai des aici, manevrând lejer aceleaşi canale de obţinere a ştirilor. Recompensa primită de sultan Mustafa de la mama sa era un fapt care se sublimase probabil într-o legendă cu circulaţie în mediile turceşti. Cronicarul, încântat totdeauna de descrierile extravagante şi atras de strălucire, o preia, grăbindu-se să o repovestească: „fiind mare bucurie la tot neamul mohametesc [sultanul cu pricina îl învinsese, la Lugoj, pe austriacul Veterani – *nota mea, D.H.M.*], zic că muma lui sultan Mustafa, muierea lui sultan Mehmet, de mare bucurie ce avea ce au făcut fii-său împăratu, s-au mirat cu ce-l va dărui să fie de cinste împărătească şi n-au găsit alt fără cât au pus de i-au făcut o za cu pietri de mult preţ şi când s-au împreunat i-o au dăruit, zicând că i să cade să să îmbrace cu haină oştească, de vreme ce Dumnezeu i-au dat noroc de biruinţă, şi l-au sărutat". Forma, căci recunoaştem cu uşurinţă un episod închegat compoziţional, aparţine negreşit povestitorului, aşa după cum, în relatarea pe care o face „de lângă" patul unui sultan muribund, tot lui îi aparţine şi substanţa epică. Naratorul creează, ştie că potrivit convenţiilor deţine această prerogativă. Discursul său, travestit în monolog – „Ştiu că după mine nepotă-mieu Mustafa va fi împărat, ci să-i ziceţi că nu mă rog de alt fără cât mă rog să păzească vieaţa copilaşului mieu" –, este invenţie, căci pretextul epic a existat, fără îndoială, în realitate.

Cam la fel se prezintă lucrurile şi în cronica lui Radu Popescu, alt scriitor învăţat. S-ar zice că viitorul monah Rafail, când îşi aruncă ochii prin „lumea cea mare", se opreşte în domenii ce prelevează un soi de pudoare a selecţiei („Într-acest an fiind logodit Ludovic al cince[sprezeci]lea, craiul franţozesc, cu fata craiului Işpanii, şi aducând-o în Paris numai să facă nuntă, au aflat pricină că ar fi fost mică dă zile, şi au stricat logodna, şi o au trimis-o înapoi la Işpaniia") sau reţine unele fapte deosebite ce posedă vizibile prelungiri pilduitoare: „Într-acest an în luna lui noiembrie, s-au întâmplat preasfinţitului patriiarh al Ţarigradului kir Ierimii mare şi primejdioasă întâmplare. Că vrând mitropolitul Iraclie şi poftind ca să ia patrierşiia, l-au mazâlit împărăţia din scaunul patrierşii, şi l-au făcut surghiun tocmai la Sinai, şi în locul său au făcut patriiarh pre Iracliia, şi când l-au chemat la Poartă, să îmbrace caftan după obiceiu, ţiind pahariul în mână i-au venit apoplexie, şi pe loc au murit (judecata lui Dumnezeu cea dreaptă nu l-au putut răbda)".

Dintre evenimentele externe îl interesează cu precădere cele care au atingere cu destinul ţării sale, drept care în text roiesc conflictele militare turco-austriece (tinzând chiar spre o anumită ciclicitate), cu împrejurările ce le preced şi cu urmările directe pentru cei interesaţi. Mare amator de lexic neologic şi foarte bine informat, cronicarul stăruie asupra tratativelor de la Passarowitz („Adunarea solilor acea dintâi la Pojoroveţi s-au făcut la 27 [mai] şi îndată s-au dat cuvânt de arme[s]teţie, adecă să puie oştile armele jos de amândouă părţile şi să stea până se vor alege de pace. După acéia au început a tractélui de ale păcii"), dar comentează documentul din punctul de vedere al românului care îşi vedea ciuntită ţara şi al curteanului loial (mereu s-a declarat astfel), oripilat de trădarea ce facilitase anexarea Olteniei: „Temeiul cel dintâi al păcii era ca cine ce au dobândit să ţie unii altora, ci [să nu întoarcă unii altora] nimic. Acest pont au stătut de paguba [şi] ţărâi noastre, că fiind ţara du peste Olt cuprinsă, au rămas supt stăpânirea nemţilor şi nu s-au putut scoate, şi aceasta iar din pricina acelor boiari, carii au rămas la nemţi, că şi după ce au luat nemţii Belgradul au mai mersu la Beci şi închina toată ţara împăratului nemţăscu şi cerea să le fie domnu feciorul lui Şărban-vodă" [Cantacuzino – *nota mea, D.H.M.*].

Cititor de *diarii* şi calendare, Radu Popescu face totdeauna figură de autor cu ştirile „la zi" şi notează în cronică evenimentele anului: câte o abdicare mai spectaculoasă („Filip al cincilea, craiu Şpanii, fiind de 49 de ani, de a lui bunăvoie au lăsat coroana crăiască şi au mers cu crăiasa lui într-o mănăstire, ca să trăiască acolo viiaţă cu linişte, lăsând craiu [...] pe fii-său [...] Ludovih al doilea") şi, în rest, decese de marcă: „Întâi au murit Filip, duca de Orleansu", „Murit-au şi Inochentiie al treisprezecelea, papa al Râmului". Europa reprezintă pentru autor un spaţiu omogen, căci contemporanilor dispăruţi ai Regelui Soare li se adaugă şi persoane mult mai apropiate cititorului, care îşi sfârşesc viaţa pe alte meleaguri, printre străini: „Murit-au şi Antiohie-vodă, domnul moldovenescu, care se afla la Ţarigrad mazâl de domnie de mai mulţi ani"; „Într-acest an au murit şi Dumitraşcu-vodă (fratele lui Antiohie-vodă) la Ţara Moscului"; „Aşijderea şi Toma spătariul Cantacuzino au murit şi el într-acest an în streinătate, la moscali".

Şi cercul se închide...

„Pentru că aceşti negustori jidovi au umblat ostenindu-se... se cade a-i mulţumi"

În secolul al XVIII-lea, populaţia evreiască, mai cu seamă în Moldova, a sporit simţitor. Se continua un proces început în urmă cu câteva veacuri – atragerea negustorilor străini, practicanţi ai unei îndeletniciri aducătoare de prosperitate şi susţinătoare a dezvoltării economice în Ţările Române. Atraşi de privilegiile oferite, evreii veneau mai cu seamă din părţile de margine ale Poloniei. Din aceeaşi Polonie, dar şi de la Constantinopol ori din Crimeea (după ce peninsula a căzut sub stăpânirea tătarilor şi a turcilor), au venit armenii. Şi unii şi alţii au fost încurajaţi prin acte voievodale de Alexandru cel Bun (care, în 1418, aducea trei mii de familii armeneşti la Suceava, Iaşi, Botoşani, Dorohoi, Vaslui, Galaţi şi Hotin, dar care, încă în anul 1407, printr-un hrisov emis la 8 octombrie [act pe care nu l-am găsit în *Documenta Romaniae Historica*], le oferea aceloraşi comercianţi armeni importante scutiri de taxe vamale) ori de Ştefan cel Mare (un „colonizator" activ, am văzut deja). În anul 1613, Ştefan-vodă Tomşa dădea voie „neamului polon", fie poloni, mai ales negustori, fie ruteni, armeni ori evrei să umble cu marfă pe drumul Cernăuţilor, Hotinului şi Sorocăi (sub ameninţarea că-şi vor pierde drepturile şi favorurile dacă vor folosi o altă cale).

Mulţi dintre aceşti negustori evrei şi armeni s-au stabilit în oraşele şi târgurile Moldovei transformându-le în însemnate centre comerciale. Dacă îl credem pe Nicolae Iorga (învăţatul se referea, într-un studiu pe care l-am pomenit mai sus în această carte, la armeni, la armenii care n-au rămas doar negustori, ci au devenit şi proprietari de pământ ori producători industriali, dar şi meşteşugari într-o gamă largă de specializări[6]), trebuie să acordăm acestor „fluxuri" o funcţie „organizatoare" importantă. Iată opinia lui Iorga: „[...] cum Principatul Moldovei a fost în realitate creat pe calea comerţului, acei care au urmat această cale a comerţului au devenit colaboratori la crearea statului naţional român în Moldova". O „colaborare" ce nu poate fi trecută cu vederea, fiindcă a fost aducătoare de civilizaţie (cea a „schimbului de mărfuri" cu toate consecinţele ei în domeniul propensiunii aşezărilor omeneşti, ale celor de tip urban cu deosebire).

Tradiţiile „începuturilor" Ţărilor Române menţionează (nu discut aici cu câtă dreptate) „amestecul" străinilor în întemeierea unor aşezări (oraşe, de regulă). Saşii (lângă care Miron Costin, în *Poema polonă*, aşază emblema „meşteşugari") ar fi ridicat târgul Baia. „Acelaşi popor – ştirea este tot de

la Miron Costin – a clădit în Dacia Inferioară şi Cetatea Albă". Ba, ne amintim, cronicarul merge şi mai departe în desluşirea urbanizării Moldovei: „Oraşele, mai toate, au fost întemeiate de saşi; tot ei, împreună cu ungurii, ridicară şi viile" (*Poema polonă*). Contribuţia armenilor la construirea oraşelor transilvănene Gherla (Armenopolis, Armenierstadt, Szomosuijvár), şi Dumbrăveni (Elisabethopol, Erzebetváros, Ibaşfalău) am mai evocat-o[7].

Evreii obţineau privilegii dacă erau imigranţi veritabili, dacă reprezentau, adică, un spor real, vizibil în repopularea unor oraşe şi sate din Moldova. Printr-un mecanism repede pus la punct, cei „vechi" îi chemau pe alţii, iar scutirile (temporare, ce e drept) de bir ori atribuirea unor suprafeţe de teren pe care se puteau întemeia târguri şi-au făcut efectul. Prezenţa evreilor era dorită, căci ei produceau (ca negustori, antreprenori sau industriaşi) venituri şi aduceau venituri. Un act dat de Constantin Mavrocordat în 1742 nu lasă nici o urmă de îndoială în acest sens[8]: „[...] pentru acest neguţitor străin, din Ţara Leşască, anume Avram, care neguţitor aducând marfă scumpă, neguţitorind la Olanda şi poftind Domniia Mè a veni şi alţii, oricât de mulţi neguţitori ca aceşti să se afle în ţara aceasta...".

Întemeierea de către aceşti nou veniţi a unor târguri nu era un lucru rar. În 1792, Costache Mareş încheia o „convenţie" cu un grup de evrei (care mărturisesc că veniseră în Moldova chemaţi de conaţionali ai lor) cu privire la înfiriparea târgului Vlădeni, numit apoi Mihăileni. Din articolul 13 al acestui act am împrumutat titlul capitolului care se încheie aici:

> „Pentru că aceşti negustori jidovi au umblat ostenindu-se şi cheltuindu-se ca să facă acest târg după pornirea ce s-au făcut [...] se cade a-i mulţumi...".

Un străin despre sine însuşi

Antim Ivireanul a fost sfinţit mitropolit al Ungrovlahiei pe 22 februarie 1708, în Duminica zisă a Ortodoxiei. Scaunul mitropolitan îi fusese lăsat prin testament (lucru mai puţin obişnuit) de fostul înalt păstor, Theodosie Veştemeanu, stins din viaţă la 27 ianuarie 1708. Radu Greceanu, martor la aceste evenimente, ştie că a fost vorba de o dispoziţie testamentară, dar relatează „alegerea", petrecută cu participarea unor înalţi ierarhi ai Răsăritului Ortodox – Hrisanth Nottaras, între ei, de un an patriarh al Ierusalimului: „După ce, deci, măriia sa vodă în casă au întrat, cu cei mai de sus pomeniţi, au început a vorovi pentru alégere dă vlădică, ca să să pue,

pentru ca să să păstorească turma lui Hristos cea pravodavnecă. Fiind dar cu diiata răposatului părinte mitropolit, chir Theodosie, ales ca să rămâie în urma lui păstoriu sfinţia sa părintele Râmniceanul, chir Anthim, care acea diiată înnaintea tuturor scoţându-să de s-au citit, aşa cu un cuvânt toţi au zis cătră măriia sa vodă, atât părinţii patriarşii, cât şi alţi arhierei şi boiari, ca precum bătrânul păstoriu, răposatul părinte au hotărât şi au ales pă acel pomenit episcop râmnican, el să fie arhiereu şi vlădică, iar nu altul. Şi aşa, văzând măriia sa că toţi aşa află şi găsesc să fie, l-au chemat acolo, în casa cea vlădicească şi i-au dat cârja".

Vodă Brâncoveanu a scris neîntârziat la Constantinopol – patriarh ecumenic era atunci Chiprian –, rugându-l pe înaltul ierarh să trimită aprobarea acestei alegeri şi să-i facă „metathesis" (mutare) lui Antim de la Episcopia Râmnicului la Mitropolia Ungrovlahiei. Chiprian a fost de acord (metathesis-ul a fost oficiat pe 21 ianuarie 1708, de Climent, mitropolit al Adrianopolului) şi s-a ajuns la sfinţire. A slujit Gherasim Pallada, patriarh al Alexandriei (îl rog, în treacăt, pe cititor să observe ce ranguri aveau, în ierarhia Bisericii Ortodoxe, oaspeţii lui Brâncoveanu), şi ceremonialul religios a fost completat de primirea la curte. „Au trimis măriia sa – ne spune Radu Greceanu – pă dumnealui Ştefan Cantacuzino, marele postelnec, cu carâta cea frumoasă domnească şi cu alaiu frumos la sfânta Mitropolie dă l-au proscolisit să vie la curte ; pe carele aducându-l pă scara cea mare, pen divan, s-au împreunat cu măriia sa vodă, sărutându-i măriia sa mâna şi făcându-i frumoasă oraţie de păstoriia ce i s-au dat...".

Patriarhul ecumenic s-a conformat dorinţei voievodului de la Bucureşti. Nici n-ar fi avut cum să-l refuze pe generosul dăruitor.

Este aproape sigur însă că nici ierarhii din Valahia, nici prelaţii care aveau aici o reşedinţă aproape permanentă n-au fost încântaţi de această alegere[9]. Pentru primii – Antim era străin, pentru ceilalţi – era tot străin, dar nu grec. Aceşti inamici îl vor urmări cu înverşunare pe foarte activul mitropolit şi nu vor scăpa nici un prilej de a-i face rău. „Vârful" a fost atins în 1712, când lui Antim i s-a cerut să facă „paretisis", să renunţe adică, de bună voie la jilţul mitropolitan. Cererea venea din partea unui Brâncoveanu îndârjit de „informaţiile" care îi parveneau. „Intriganţii" – cum îi numeşte Antim în scrisorile de apărare –, „unii de aicea" (poate Mitrofan Thasitul), „alţii dentr-altă parte" (verosimil Hrisanth Nottaras, înţeleptul, dar arogantul patriarh al Ierusalimului), nu neglijaseră nimic, nici măcar evocarea originii sale etnice : „Între altele să cuvintează şi aceasta cum că sânt strein şi nu s-au cuvenit să fiu eu mitropolit. În Hristos sântem toţ una. Şi apoi n-am fost

numai eu episcop şi mitropolit strein în Ţara Românească, ci au fost şi alţi, mulţi, precum să văd în condice şi precum să politicéşte în toată besérica, precum şi domni au stătut şi de ţară şi streini, ca şi în toată lumea; că Dumnezeu au făcut lumea slobodă pentru toţ...".

Despre această *alogenie* a sa (punct forte, vedeam, în argumentarea demolatoare a inamicilor), interpretată ca „semn al umilinţei", Antim a vorbit la acea ceremonie din 22 februarie 1708, într-o cuvântare pe care apoi a intitulat-o *Aceasta o am zis când m-am făcut mitropolit*. Un mic imn închinat *păstorului de suflete* este acest discurs ce se dezvoltă în jurul „temei" – „Veniţi după mine şi voiu face pre voi păscari de oameni" (Matei, IV,19) – pe care o alesese, cu multe decenii înainte şi Meletie Syrigos în predica rostită la înscăunarea lui Varlaam ca mitropolit al Moldovei. Hristos – zice Antim – „n-au ales împăraţi şi crai, să facă proroci; n-au luat filosofi şi ritori, să trimiţă propoveduitori venirii lui; n-au pogorât din ceriu întunérece şi mulţime de îngeri, ce are pe lângă dânsul, mii de mii nesocotiţi şi nenumăraţ, ci au trimis oameni proşti şi mai vârtos păstori de oi, ca pre Moisi, ca pre David, ca pre Samuil şi toată mulţimea prorocilor...". Nu este de mirare, prin urmare, că i-a revenit şi lui îndatorirea să se îngrijească de sufletele creştinilor din Ţara Românească: „Dumnezeu n-au căutat la micşorarea şi netrebniciia mea, nu s-au uitat la sărăciia mea şi streinătatea mea, n-au socotit prostiia şi neştiinţa mea, ci au căutat la bogăţiia şi noianul bunătăţii sale şi au acoperit de către oameni toate spurcăciunile şi fărdelegile méle, carele sânt mai multe decât perii capului mieu şi decât năsipul mării şi m-au înălţat, nevrédnic fiind, la această stepenă şi mare vrednicie a arhieriei. Şi m-au trimis la dumneavoastră să vă fiiu păstor, părinte sufletesc, rugător către Dumnezeu...".

Acest „străin" (care a învăţat româneşte în chip uimitor – G. Călinescu) şi-a înţeles răspunderile şi şi le-a asumat integral. Atitudinea aceasta, semnificativă pentru nivelul de „românizare" atins de gruzin, se întemeiază – cred – pe o „luare în posesie", făcută cu sistemă, a „lumii" în care nimerise („nimerise" literalmente, ascultând de o altă voinţă: „Eu aici, în ţară, n-am venit de voia mea, nici de vreo sărăcie sau lipsă" – va preciza Ivireanul în *Scrisoarea* – către vodă Brâncoveanu – *la leat 7220, în luna ghenarie, în 13 zile*). Cunoaşterea ţării şi, mai ales, a „poporenilor", cu necazurile lor (pricinuite de asuprirea lăuntrică şi, cu deosebire, de împilarea externă; pentru Antim, fostul rob de la Stanbul, ura împotriva turcilor era un sentiment „natural"[10]), cu virtuţile, cu păcatele (diferenţiate – se vede în *Didahii* – în funcţie de palierul social) şi cu năravurile lor (ca „străin", a

fost neplăcut impresionat – ca și Anton Maria del Chiaro, mai târziu – de obiceiul românilor de a înjura din te miri ce și mai ales de cele sfinte: „[...] că ce neam înjură ca noi, de légе, de cruce, de cuminecătură, de morți, de comândare, de lumânare, de suflet, de mormânt, de colivă, de prescuri, de ispovedanie, de botez, de cununie și de toate tainele sfintei bisérici și ne ocărâm și ne batjocorim înșine légia"), l-a obligat să veștejească „strâmbătățile" spre a corija această stare a moravurilor.

Antim Ivireanul a fost un rigorist, un „Nifon al secolului al XVIII-lea" (spunea undeva George Ivașcu[11]), un cenzor al acelei epoci în care constata o îngrijorătoare corupere a moravurilor. A pornit la împlinirea obiectivelor, pe care le socotea ca decurgând din sacerdoțiul său, de pe temeiul cunoașterii realităților politice, sociale, economice și morale ale timpului. Mitropolitul nu și-a rostit predicile (culmi ale vechii noastre elocințe de amvon) de undeva „din exterior", arzând cu focul verbului său variatele devieri de la normele prestabilite ale unor indivizi pe care îi contempla de pe o poziție ferită de implicări. Dimpotrivă. El s-a socotit întotdeauna solidar (alt „semn" al integrării, al „asimilării") cu cei cărora le devenise conațional prin adopție, la fel de expus ca și ei urmărilor „învolburărilor lumii acesteia". Nu se considera deci protejat în privința dificultăților care apăsau țara: „Incăș poate să zică fieștecine din voi, în gândul său: dară noi avem nevoi gréle asupra noastră și nu putem să facem acéste ce zici; ci eu încă zic că iaste așa, și crez. Numai la greul acela sânt și eu părtaș și într-acel jug ce trageț voi, trag și eu; dară n-am putére să zic nici să gândesc așa, căci că precum cére împăratul dăjdi de la noi, așa ne cére și Dumnezeu credință și fapte bune".

Această condiție a *implicării* amplifică însemnătatea răspunderilor cu care Antim consideră că a fost investit ca păstor. Prestația antecesorilor, consfințită – s-ar zice – într-o veritabilă „tradiție", nu-l interesează („De n-aț știut până acum și de n-au fost nimeni să vă învețe...") și nu-l poate stânjeni în îndeplinirea programelor sale. „[...] Iată că acum veț ști – precizează mitropolitul în teribilul *Cuvânt de învățătură la Dumineca vameșului*, răspunzând în mod categoric, cu toată majestatea sacerdoțiului său, unor „riposte" pe care, retoric, le presupune și le anticipează („Și nimeni să nu socotească, din voi, și să zică în inima lui: dară ce treabă are vlădica cu noi, nu-ș caută vlădiciia lui, ci să amestecă întru ale noastre...") – că am treabă cu toț oamenii câț sânt în Țara Românească, de la mic până la mare și până la un copil de țâță afară din păgâni și din céia ce nu sânt de o légе cu noi; căci în seama mea v-au datŭ stăpânul Hristos să vă pasc sufletește,

ca pre niște oi cuvântătoare și de gâtul mieu spânzură sufletele voastre și de la mine va să vă ceară pre toți, iar nu de la alții, până când vă voiu fi păstoriu".

Academia

„Cartea" – zicea, într-un *Cuvânt de laudă către Constantin Basarab Voievod*, Sevastos Kyminitis Trapezuntiul, rectorul Academiei Domnești din București – este depozit al „înțelepciunii" și al „învățăturii". „Ea este aceea care sprijinește și păstrează lumea întreagă [...] Ea este aceea ce cârmuiește împărățiile și domniile lumii; ea este începutul și izvorul care învață pe oameni toate meșteșugurile și științele; ea este aceea care cârmuiește felurite cetăți și stăpâniri ale oamenilor cu legile și orânduielile ce ea legiuiește și consfințește și impune [...] Ea este care împodobește și înfrumusețează bisericile lui Dumnezeu [...] Ea este aceea care poruncește îndeobște fiecărui om cum să-și împodobească și să înfrumusețeze moravurile [...] Ea este care învață pe gospodari [...], pe patriarhi și domnitori și pe împărați cum să conducă fiecare".

Pe autorul acestui remarcabil *elogiu adus cărții* l-a invitat Antim Ivireanul să-l ajute la „echilibrarea" științifică a unei cărți pe care el a tipărit-o, în greceşte, în 1697, la Snagov. Este vorba de *Manualul despre câteva nedumeriri și soluțiuni*, carte cu o foarte interesantă „istorie externă"[12], scrisă – la cererea stolnicului Constantin Cantacuzino – de Ioannes Kariophilês, fost mare logofăt al Patriarhiei din Constantinopol, învinuit de „lutero-calvinism" și nevoit să se refugieze la București. În fond – ne spune D. Russo[13] – singura acuză care i se putea aduce lui Kariophilês, în legătură cu incriminatele aplecări reformate, era că nu acceptă termenul latinesc *transsubstantio* (metousiôsis), fără a nega taina prefacerii pâinii și a vinului în adevăratul trup și sânge al lui Hristos.

Inteligheția din Balcani începuse să-și pună întrebări, să caute răspunsuri în duhul unui „criticism" căruia Alexandru Duțu i-a zis „protestant"[14]. Întrebări formulau și gazdele bucureștene ale lui Kariophilês (Stolnicul, de pildă, cel care a provocat redactarea *Manualului*), ortodocși nestrămutați – e limpede –, dar dornici să nu ocolească rațiunea (sintagma „raționalism ortodox" a apărut cu grăbire sub penele cercetătorilor moderni) în aflarea adevărului. O spune și Antim, în prefața la acest *Enchiridion* al lui Kariophilês. Era un timp al întrebărilor, al limpezirilor, al apărării – în ultimă instanță – Ortodoxiei, de mișcări centrifuge: „Așa cum și în anii

noștri s-au găsit și se găsesc unii apărători ca aceștia și vajnici luptători ai cuvântului nostru ortodox și ai credinței, prin urmare, marele stolnic Constantin Cantacuzino, cel prin pronie cerească foarte cuminte și prea nobil între domni, observând pe unii cuviosi, ce-i drept, și ortodocși cât privește adevărul, dar nenumărați și ignoranți, poate chiar modești, care însă se scandalizau de pe urma unor dogme grecești, ca de pildă, să spunem, norocul și ursita și mai ales în legătură cu menirea calvinistă și atee, ca și în legătura cu alte câteva chestiuni necesare, a vrut să-l pună la osteneală pe preaînțeleptul, preaînvățatul și pe preacinstitul mare logofăt al Marii Biserici a lui Hristos, pe chiar Ioan Cariofil, altădată aflat la București, în cursul unei slujbe divine, să răspundă în legătură cu niște chestiuni ca acestea...".

În 1697, când a apărut *Manualul* (tradus destul de repede și în românește), Kariophilês murise de cinci ani. Apariția cărții a semnificat însă desfășurarea la București – și nu la Constantinopol – a unei dezbateri de dogmatică la care cel ce a răspuns „nedumeririlor" a fost o mare autoritate a teologiei răsăritene, participanți fiind apoi stolnicul Cantacuzino și „preaînțeleptul" și „preaînvățatul" Sevastos Kyminitis, „cel mai bun cunoscător al dogmelor ortodoxe", rugat de tipograf să „corecteze" și să „ajusteze" cartea. Sevastos Kyminitis era rectorul Academiei Domnești. Prin el, „Universitatea" brâncovenească era prezentă (cum se va mai întâmpla și în alte rânduri) în spațiile unde se discuta cu competență.

Fondată în 1694, de voievodul Constantin Brâncoveanu sau, poate, cu mai mulți ani înainte, de Șerban Cantacuzino (și poate doar reorganizată de Brâncoveanu) – lucrul acesta are mai puțină importanță –, Școala de la Sfântul Sava (unde au învățat, între alții, fiii Brâncoveanului și fiii Stolnicului), bogat înzestrată de întemeietor, a ajuns, cu eminenții ei profesori greci (ce serveau programele didactice puse la punct de stolnicul Constantin Cantacuzino – în 1694 – și de Hrisanth Nottaras, în 1707, după modele apusene), să facă faima Bucureștiului pe un spațiu întins în Sud-Estul și Estul european. Pe unul dintre studenții veniți de la sud de Dunăre să învețe carte la București aș vrea să-l „convoc" pentru a ne propune, spre examinare, două figuri din corpul profesoral al începutului de secol XVIII și o „disciplină de studiu". Pe student – bulgar, „neutru", prin urmare – îl chema Partenii Pavlovici și sosea din Silistra, după 25 martie 1714, când pe tronul Țării Românești se afla deja Ștefan Cantacuzino. A rămas la studii până în anul 1719. Își va aminti mai târziu într-un soi de *Autobiografie*[15]: „La București, am învățat carte grecească, până la retorică, cu Gheorghe Trapezuntiul, veșnică să-i fie pomenirea; iar de la răposatul Marcu din

Cipru, veşnică să-i fie pomenirea, am audiat în parte filosofia lui Aristotel, împreună cu Mălăescu Vladul[16] şi cu alţi 20 de colegi, în vremea lui Ştefan Cantacuzino şi a lui Nicolae Mavrocordat".

Fiu al unui anume Teodor şi nepot al altui trebizondan celebru în cercurile bucureştene (Sevastos Kyminitis, evocat mai sus), Gheorghe din Trebizonda (Trapezuntiul), cunoscut şi sub numele de Gheorghe Hrisogon (şi confundat uneori cu un alt „trapezuntiu", Hypomenàs, şi acela având acelaşi prenume), a fost profesor de filosofie şi rector al Academiei Domneşti. Poet în duh baroc (i-au plăcut „jocurile" poetice; a scris canoane, stihuri carcinice şi omerocentrice, versuri de laudă dedicate lui Antim Ivireanul şi voievozilor), autor de proză oratorică (a compus o oraţie funebră la moartea lui Nicolae Mavrocordat) şi de texte destinate ecclesiei, traducător în neogreacă din Sfântul Ioan Damaschinul şi scriitor productiv (i se mai atribuie un *Dialog între păcătos şi Fecioară*, un canon contra „latinilor" şi mai multe povestiri alegorizante), profesorul bucureştean era îndelung familiarizat cu filosofia elină. A şi rămas de la el un comentariu la *Criton* al lui Platon. În 1715 şi 1716, Gheorghe Hrisogon lucra cu studenţii, în primul dintre anii menţionaţi, exerciţii pe marginea gramaticii lui Lascaris, iar în cel de-al doilea, compuneri întemeiate pe *Epistolarul* (folosit decenii la rând în şcoala de la Sf. Sava) lui Theophil Corydaleu. Parte a cursului de retorică, exerciţiile de epistolografie s-au bucurat de o deosebită preţuire în rândul învăţăceilor bucureşteni (Biblioteca Academiei Române păstrează în depozitele sale multe caiete cu „note de curs" de la această disciplină). Gheorghe Hrisogon preda deci gramatica, retorica (folosindu-se de prelucrări ale tratatelor lui Aristotel, de cărţile lui Alexandru Mavrocordat şi de textele oratorice, exemplare în privinţa disciplinei compoziţiei, ale Sfântului Grigorie de Nazianz) şi, probabil, fizica.

Celălalt dascăl pomenit de Pavlovici, Marcu din Cipru sau Marcu Porphiropoulos, cel ce va cădea răpus de ciuma din 1719, venise la Bucureşti, de la Istanbul, prin 1702. Personalitate remarcabilă a culturii elene de la începutul secolului al XVIII-lea (ca mai toţi profesorii greci strânşi în acest luminos „Ateneu" brâncovenesc), el a fost numit foarte repede – în 1703 – rector al Academiei Domneşti (până în 1702 condusese şcoala Sevastos Kyminitis, mort în acel an). Nu va ocupa, atunci, pentru multă vreme acest post (prin 1708 iscălea, ca martor, un testament şi se declara doar profesor), dar va reveni în fruntea corpului didactic al înaltei şcoli de la Bucureşti, rămânând una dintre figurile de primă însemnătate ale acestei instituţii. Partenii Pavlovici spunea că i-a audiat cursurile de filosofie, predată după

Aristotel. Un manuscris de la Muntele Sinai ne informează – într-o însemnare – că Porphiropoulos făcea, în 1715, exerciţii de gramatică, utilizând un manual alcătuit de Alexandru Mavrocordat. Sintezele – atât de bine documentate – întocmite de Ariadna Camariano-Cioran[17] ne mai spun că acest mare învăţat (un veritabil enciclopedist) a mai predat la Bucureşti anatomia şi cosmografia, fizica (disciplină pentru care traduce o carte a lui Simion Magistrul Seth) şi un curs de introducere în medicină, după Hippocrate şi Gallenus. La lecţiile de poetică şi retorică îşi întemeia demersurile pe texte de Aristofan, Sofocle, Lucian, Hesiod şi Isocrate.

Să-mi îngăduie cititorul să arunc acum o privire şi asupra „stării" uneia dintre disciplinele fundamentale ale „curriculum"-ului Academiei Brâncoveneşti – *retorica*, îndrumător, recunoscut şi necontestat, al producerii textelor literare (indiferent de tipul discursului). Aduce şi această „privire" date însemnate, cred, pentru *imaginea* profesorilor greci de la Bucureşti.

Manuscrisele greceşti provenite din preajma acestei şcoli (multe dintre ele – ziceam – „note de curs"), mărturiile unor colaboratori ai aşezământului (caz în care se face, de obicei, apel la profesorul Manasse Iliade, cel care pe la jumătatea veacului al XVIII-lea a găsit de cuviinţă să însemneze sarcinile didactice care îi reveniseră mai mulţi ani la rând şi manualele de care se servise) atestă locul cu totul deosebit ocupat de „arta argumentaţiei şi persuasiunii". Aceleaşi ştiri ne lasă să înţelegem că programele de învăţământ practicate la Bucureşti[18] se slujeau, într-o măsură covârşitoare, în cea dintâi jumătate a secolului al XVIII-lea, dar şi mai târziu, de cărţile filosofului şi enciclopedistului Theophil Corydaleu. Această implantare remarcabilă a neoaristotelismului, în prelucrarea sa corydaleană, indică vădita aplecare către raţionalism a şcolii ce funcţiona în capitala Ţării Româneşti, modificările petrecute în raporturile şcolii (*Studium*) cu tradiţionalii ei patroni – Curtea (*Regnum*) şi Biserica (*Sacerdotium*).

La Academia Domnească retorica se învăţa, cu deosebire, după manualul lui Corydaleu – *Prooimion eis tên rêtorikên technên* (*Introducere în arta retorică*), un extins comentariu la cele trei cărţi ale *Artei retorice* a lui Aristotel[19]. *Epistolografia*, tradiţional subordonată retoricii, înţeleasă mai ales ca „ars dictaminis", se preda după *Peri epistolikôn typôn* (*Despre modelele epistolare*) a aceluiaşi Theophil Corydaleu. Elaborarea corydaleană nu monopoliza, desigur, instrumentarul didactic al retoricii (căci pomenitul deja Manasse Iliade arăta: „[...] 1757, aprilie 9, terminând cele două

Retorici, a lui Coridaleu şi a lui Ermogen [Hermogenes din Tars – *nota mea, D.H.M.*], precum şi a lui Al. Mavrocordat, consilierul intim [...]"), dar era, fără doar şi poate, frecvent utilizată, întrucât s-a păstrat în nu mai puţin de 11 còpii (în manuscrisele greceşti cu numerele 82, 247, 312, 397, 439, 441, 458, 473, 506, 510, 1454 de la B.A.R.).

Lista manualelor greceşti de retorică (la care apelau profesorii şi „spudeii" Academiei din Bucureşti sau care circulau, în genere, în mediile cărturăreşti) este întregită şi de alte lucrări cu autor declarat (sau măcar identificat de cercetători) ori anonime. Dintre cele înregistrate în *Catalogul manuscriptelor greceşti* (de la B.A.R.), întocmit de C. Litzica, se desprinde *Retorica* lui Alexandru Mavrocordat Exaporitul: în ms. gr. nr. 613, din 1764-1765 – *Rezumatul artei retorice, pe întrebări şi răspunsuri, a lui Alexandru Exaporitul*; în mssele greceşti nr. 458 şi 81, amândouă din secolul al XVIII-lea: *Al lui Alexandru Exaporitul rezumatul artei retorice, pe întrebări şi răspunsuri*. Să mai citez un rezumat după tratatul, celebru, al lui Aftonios: *Retorică îmbrăcată în alb, adică pregătirile lui Aftoniu, culese din latineşte şi aşternute pe greceşte prin silinţa şi munca lui Anastase Papavasilopoulos din Ianina* – ms. gr. nr. 65 din 1758, un manual al lui Vincenţiu Damodos: *Retorica compusă de preaînţeleptul Vicenţiu Damodos Cefalonitul* – în mssele greceşti nr. 547, 46 şi 687, toate din secolul al XVIII-lea, *Retorica* lui Gheorghios Vlachos – *Scurtă învăţătură a artei retorice, dată la lumină de preaînţeleptul şi învăţatul domn Gheorghe Vlahul, ieromonahul din Creta, dascăl de ştiinţe* – ms. gr. nr. 509 din secolul al XVIII-lea, precum şi cursul de retorică, scris de Meletie, mitropolitul Atenei (cândva profesor al lui Dimitrie Cantemir la Înalta Şcoală a Patriarhiei), păstrat în ms. gr. nr. 506 din secolul al XVIII-lea. Compuneri fără nume de autor se mai află în felurite manuscrise: nr. 244, sec. XVIII (*Învăţătură introductivă la arta retorică*, cu aplicaţiuni, împărţită în zece secţiuni), nr. 509 şi 596, sec. XVIII (*Stabilirea câtorva reguli retorice* interesând mai ales pe oratorii bisericeşti, pe care ierodiaconul Macarie, traducându-le din limba latină în cea greacă, le-a propus doritorilor de învăţătură), nr. 596, sec. XVIII (*Despre chipul cum trebuie scris un discurs*), ms. nr. 400, sec. XVIII (un tratat de retorică).

Comentariile mi se par de prisos. Interesul pentru retorică se află conjugat cu o semnificativă deschidere şi faţă de sursele apusene. Cărţile tălmăcite din izvoare occidentale se alătură manualelor greceşti de notorietate spre profitul studioşilor.

Un grec cărturar în jilţul voievodal

Unuia dintre fiii lui Alexandru Mavrocordat Exaporitul, autor al unor cărţi cercetate – am văzut – la Bucureşti, dar şi înalt şi foarte influent funcţionar la Sublima Poartă (într-o secvenţă remarcabilă, Anonimul Brâncovenesc îi evoca ştiinţa, faimoasă, în a persuada, pentru a pune în evidenţă neghiobia unui diplomat turc în cadrul unor tratative de pace importante: „Acest turc, carele au mers cu dragomanul, cum s-au auzit, au fost om prost şi neînvăţat, că au zis şi acei nemţi, care era trimişi pentru pace, că atâta au fost turcul de mojic şi neînvăţat, cât toată ritorica lui Alexandru dragomanul nu putea astupa mojiciia turcului"), Nicolae pe nume, i-a fost dat să deschidă şirul domniilor fanariote în Principate. A urcat în ambele jilţuri voievodale. Ba, încă, de două ori în fiecare.

Ce spun cronicile timpului despre acest Nicolae Mavrocordat?

Se străduiesc, în primul rând, să măgulească vanitatea feciorului Exaporitului ajuns întâi pe tronul Moldovei şi apoi – spuneam mai sus – şi în scaunul domnesc de la Bucureşti. Prima domnie fanariotă trebuia însă nu numai glorificată, ci şi legitimată, căci, în chip simptomatic, intruşii au simţit întotdeauna nevoia de legitimare, de îndreptăţire. Proclamarea nobleţei stirpei insului era o posibilitate, şi, cum o nobilitate din Fanar n-ar fi însemnat mai nimic pentru cei cărora istoria ţării le era familiară, fiul lui Alexandru dragomanul ajunge (nu fără un strop „istoric" de dreptate) – căci, vezi bine, domnise şi în Moldova – coborâtor din Muşatini (procedeul era de circulaţie în epocă: heraldiştii baroci din Polonia şi, după ei, cărturarii de la Kiev îl declaraseră pe Petru Movilă descendent al lui Mucius Scaevola...). Cei ce ar fi fost totuşi înclinaţi să suspecteze soliditatea genealogiei ar fi urmat să fie convinşi de insistenţa cu care grecul venit din Istanbul devine, prin montarea unui „letopiseţ total", rezultat din decuparea şi asamblarea episoadelor convenabile din vechile cronici, un continuator nemijlocit al domnilor ţării. Se rezolva astfel chestiunea „înscrierii în paradigmă" (ea i-a interesat şi pe „legitimi", de altfel).

S-ar putea ca „oprirea" mea lângă Radu Popescu – ca scriitor despre Nicolae Mavrocordat – să nu fie agreată, ştiute fiind labilitatea convingerilor acestui cronicar şi servilismul (ce nu mai aduce a umilinţă medievală) de care a dat adesea dovadă. Şi în cazul în speţă. Totuşi, Radu Popescu – pe de o parte – a avut prilejul să-l „privească" un timp mai îndelungat pe Mavrocordat (a doua domnie în Ţara Românească s-a întins pe unsprezece

ani; grecul a murit în scaun), iar pe de altă parte „tămâierile", împrăştiate fără osteneală, au uneori acoperire, fiindcă cel „slăvit" era o persoană care impunea prin subţirimea şi cultivarea spiritului. Nicolae Mavrocordat descindea dintr-o familie ce proclamase instruirea, profundă şi de mare suprafaţă, drept principal instrument al propensiunii şi a conservat la rându-i, impunând urmaşilor, preţuirea neştirbită pentru carte (la moartea lui Scarlat beizadea, „necrologul" scris de Radu Popescu are toate datele unui elogiu adus unui cărturar de alt cărturar: „era om foarte cu minte şi învăţat. Limbi ştia multe: turcéşte, elinéşte, letinéşte, frâncéşte şi toate cu cărţile lor..."). Mavrocordat are, chiar dacă o face din motive în primul rând personale, capacitatea de a provoca la scris (Nicolae Costin îi datorează şi el cel puţin îndemnul iniţial) şi de a-şi presăra „drumul" cu cărţi. S-a crezut multă vreme că învăţatul domn fanariot, care a ţesut în jurul curţilor sale de la Iaşi şi de la Bucureşti o atmosferă intelectuală stimabilă, a tălmăcit din latină în greacă cartea lui Ambrosius Marlianus – *Theatrum politicum* (o pareneză, perfect încadrabilă în starea de sensibilitate a epocii). Prin anii '40, tălmăcirea a fost atribuită, cu solide argumente, lui Ioan Avramios[20], fost predicator al curţii lui Brâncoveanu, „veneţianul" adăpostit la Bucureşti şi amestecat în atât de frumoasa aventură a *Pildelor filosofeşti*.

Calităţile domnului – transcriu acum după Radu Popescu – se fac imediat remarcate de către contemporani, reacţia interlocutorilor, amici sau inamici (cum ar fi „ghinărarul Ştainvil", austriacul în a cărui captivitate ajunge la Sibiu; în cei doi ani petrecuţi acolo, Mavrocordat a scris o carte de filosofie – *Peri tôn kathêkontôn*, *Despre datorii* – căutată pe continent[21]), în faţa acestui ins de o „înţelepciune mare", „vrédnic şi de cuvânt şi cu toate darurile împodobit", este întotdeauna vădit admirativă. Întâlnirile lui Nicolae Mavrocordat cu câte un partener pe potrivă, cum ar fi Hrisanth Nottaras, patriarhul Ierusalimului, provoacă veritabile festinuri intelectuale. Aflat – zice el – printre martorii discuţiei, Radu Popescu o declară de nereprodus, nedorind, pesemne, să rişte o păgubitoare vulgarizare: „de minunatele şi înţelepţeştile cuvinte ce ieşiia şi din rostul patriarhului, şi al domnului nu poate ajunge mintea a fieştecăruia om a le scrie şi a le povesti". Interlocuţia declarată este, fireşte, retorică, dar, dincolo de artificiu, rămâne entuziasmul sincer al omului de carte (hiperbolizarea trebuie înregistrată printre „figurile" textului, căci cronicarul scria un *panegiric*) faţă de exerciţiile de spirit ale unui cuplu oricum celebru: „Aicea, cititorule, te las ca sângur să socoteşti, un domn preaînţelept şi învăţat, şi cu un sfânt patriarh ca acela înţelept şi preaînvăţat, împreunându-se unul cu alt de nu era cu mare minune la toţi cei ce priviia şi le auziia voroava lor? Şi măcar că am fost de faţă,

văzând cu ochii şi auzind cu urechile preaînţelepte cuvintele lor, iar mintea a mă ajunge ca să le scriu pă larg nu este cu putinţă".

Primit în triumf (drumul de la Focşani la Bucureşti – unde grecul intră pe 10 februarie 1716 – a fost întrerupt în câteva rânduri de momente în care boierii şi poporul „i s-au închinat şi i-au sărutat mâna", răsplătiţi fiind cu „cuvinte frumoasă") – căci venea aureolat de antecedente generatoare de speranţe („precum au fost numele mării-sale în Moldova lăudat şi au fost toţi mulţumiţi de măriia-sa, marii şi micii – carii şi noi am auzit din boiarii moldoveni") – Nicolae Mavrocordat vrea a face figură de „domn de ţară", manifestând un respect deosebit pentru tradiţie („Când a fost a treia zi, au dat boieriile celor ce li s-au cuvenit") şi încercând să instaureze armonia: „şi aşa s-au odihnit toţi şi s-au cunoscut la toţi că domnul iaste înţelept şi blându, şi bun, şi iubeşte pă toţi". Cronicarul (mare aristocrat) vrea să ne convingă că este vorba de o armonie generală, extrapolând, după obicei, potolirea provizorie a pretenţiilor marilor boieri şi pacificarea, tot vremelnică, a grupurilor rivale în semne certe ale coexistenţei. Sub pana neobosită a lui Radu Popescu, elogiul adus cărturarului se conjugă cu laudele adresate omului politic (prezenţă notabilă, mereu ascultată, în imperiu; abil în înlăturarea obstrucţiilor; suprimarea Cantacuzinilor, de pildă, pe care Radu Popescu o prezintă ca pe un demers firesc şi o îndreptăţeşte în planul unei ordini morale, îi aparţine în întregime), administratorului chibzuit („Dăjdile ţării, nu afară din obicei să scotea la ţară, ci numai cât trebuia pentru plinirea poruncilor împărăteşti") şi cu dragoste de ţară (a anulat pretenţiile expansioniste ale turcilor din raialele Dunării; „cu multă înţelepciune ce avea de la Dumnezeu, şi cu credinţă ce avea despre împărăţie, şi cu dragoste ce-l avea mai-marii Porţii, au silit, au nevoit în tot chipul şi l-au rădicat acel adaos al haraciului, de s-au mai uşurat ţara de greul haraciului"), ctitorului neostenit şi, cu deosebire, insului de superbă generozitate şi incredibilă bunătate, toate sfârşind prin a se condensa, sublimându-se, în acea celebră *laudă*, unde, sub o cenzură falsă, mimată, scriitorul nu face decât să filtreze, subtil, amplificarea: „A pomeni toate bunătăţile pe deplin câte avea domnul nu mă lasă obiceiul istorii pentru ca să nu dau bănuială de colachiie, care rumânéşte să cheamă ciocotnicie, drept aceea cu tăcerea le trec, numai atâta zic, că toate faptele îi erau cu dreptate, şi nicicum nu suferiia să se facă cuiva strâmbătate, din fire fiind iubitor de dreptate, milostiv, iertător şi cu frica lui Dumnezeu. Care aceste toate, văzându-le eu însumi cu ochii, de le voiu tréce eu cu tăcerea, pietrile vor striga". Radu Popescu se descurcă chiar şi atunci când este în criză de „fapte" voievodale. La un moment dat, ca să umple pagina, se apucă să

socotească atent copiii cu care Doamna Smaranda îl fericise pe Nicolae Mavrocordat în a doua sa domnie, constatând, sugrumat de emoţie, o meritorie prolificitate din partea înaltei persoane. Meritul, desigur, era tot al domnului...

Rezultatul eforturilor scriitorului (gata să împrumute şi să profeseze ideile şi convingerile patronului, chiar şi atunci când e vorba de un filoturcism absolut deplasat), dintre care nu trebuie să excludem şi operaţiile de atenuare a anumitor „asperităţi", coincide cu o întruchipare solară – un voievod cu o conduită exemplară, perfect din orice unghi ar fi fost analizat. Apariţia, compusă doar din suprafeţe excelent şlefuite, cu limpezimi de cristal, frizează adesea neverosimilul (atotiertătorul voievod, subminat, „pârât", violentat, hărţuit, răpit, tracasat fără istovire de opoziţioniştii ce se succed în valuri, îşi conservă – şi difuzează stupefiant – bunătatea infinită şi o incredibilă bunăcredinţă – probele contrarii, numeroase, nu-l fac să demobilizeze – în situaţii în care „ingenuitatea" sa pare cel puţin deconcertantă), dar impresia de neverosimil, pentru că acest Nicolae Mavrocordat „realizat" de Radu Popescu este în bună măsură un „construct" (obiect al encomionului), un „chip" pe care intervenţiile insistent modelatoare ale autorului îl fac să alunece spre abstract, îl transformă într-o proiecţie a unei „imagini" ideale.

Străduindu-se să facă din grecul fanariot un „model voievodal" (şi „de umanitate"), Radu Popescu nu observă că Nicolae Mavrocordat urmează (şi consacră prin asiduitatea cu care imită) un alt model monarhic, cel propus de Constantin Brâncoveanu. Pentru că, insistând să se înscrie în şirul „domnitorilor de ţară", ctitorind (Mănăstirea Văcăreşti a fost ultimul monument, superb, din seria zidirilor brâncoveneşti) şi protejând credinţa, alcătuind o bibliotecă (va deveni faimoasă biblioteca Mavrocordaţilor), Nicolae face, în fond, „gesturi brâncoveneşti". Aşezate în acest context, *Sfaturile* pe care vodă le scrie pentru fiul său împlinesc un alt „obicei", foarte vechi, „basarabesc", al ţării, preluat de la bizantinii cei de demult.

Un monarh (căruia i se recomandă „frica de Dumnezeu" şi o purtare ponderată: „Măreţiile deşarte, veşmintele multe, giuvaierurile multe, caii mulţi, edificiile să lipsească") este dator să păstreze cumpăna dreaptă în toate: „Gratificările nemăsurate, darurile de prisos, fie la strein, fie la casnicii tăi, cauzează rău nume, locuitorilor sunt nesuferite şi fac mâhnire supuşilor"[22]. Să nu uite fiul Constantin – glăsuiesc mai departe *Sfătuirile fericitului principe domnului domn Nicolae Alexandru voievod Mavrocordat date fiului său domnului domn Constantin Nicolae voievod, mai înainte de a fi domn, în anul mântuirii 1725* – că este venetic. Tatăl îi recomandă nu o orgolioasă distanţare, ci prudenţă şi, mai ales, cunoaştere. O cunoaştere completă: „16. [...] Să ştii meritele şi defectele acelor cu care ai a te servi,

mai cu seamă ale domnilor, magnaților, ale boierilor locali și ale vecinilor. Să știi istoriile" ; „17. Să știi și să te păzești de defectele boierilor pământeni, dar să le treci cu vederea pentru pacea ta ; iar ale casnicilor tăi să nu le suferi. Să nu dai altora gloria ta ; să nu le dai obraz ca să nu dispreţuiască tinereţea ta. Jură-i pe Dumnezeu să fie iubitori de adevăr, îngrijitori de datoriile lor, amici ai dreptului, veghetori, nemitarnici, mulţămiţi cu puţine...".

În continuare „sfaturile" devin „reguli", capătă un plesnet scurt și riguros de porunci de neevitat înscrise într-un „memento" de agendă săptămânală :

„18. Datoriile de supunere către Împărăţie.
19. Cele cuvenite către Hanul tătarilor.
25. Divanuri dese.
26. Mese puţine.
27. Distracţii puţine.
28. Nu răsipi.
29. Nu beţii.
30. Vânători puţine și nu în locuri depărtate...".

Dacă le-ar fi cunoscut, Radu Popescu ar fi înregistrat categoric în cronica sa aceste poveţe. Ele veneau (pentru a folosi tipul de judecată utilizat de inamicii paternităţii lui Neagoe Basarab asupra *Învăţăturilor*) de la cel care, prin intrigi, stinsese neamul Cantacuzinilor, de la cel care îl trimisese la moarte pe Antim Ivireanul, de la cel care a dovedit o teribilă duritate în raporturile cu localnicii. „Imaginea" alcătuită de Radu Popescu este, ziceam, una solară. Dacă citim observaţiile altui cronicar, vom vedea că din acel text pleacă spre viitorime chipul unui ucigaș productiv (un „Nero al Valahiei"[23] : „dar asupra creștinilor [...] mare turbată [...] pe mitropolitul Antim l-au înecat la Undria, în apa ce să numeşte Măruţa. Mulţi boieri mari și al doilea au tăiat, multe case au pustiit și mănăstiri, biruri grele pe ţară și pe boieri [...], încât zic că și pe frate-său Ioan-Vodă el să-l fi otrăvit...".

Pe noi aici ne-a interesat însă „imaginea" cărturarului cu sceptru. Nici vehementul critic, din care am citat mai sus, nu-i poate refuza această calitate : „că adevărat au fost un filosof foarte mare...".

Modelul și „contramodelul"

Dacă Radu Popescu, cel de care abia ne-am despărţit, ar fi operat cu ideile și conceptele familiare lui Radu Greceanu sau anonimului condeier care a scris *Istoriia Ţărâi Rumâneşti de la octomvrie 1688 până la martie 1717*,

dacă ar fi avut – vreau să zic – oarece elevaţie în idei, el ar fi făcut, fără îndoială, din Nicolae Mavrocordat un nou „părinte al patriei", încărcat de „daruri" şi virtuţi, voievod neodihnit în a presta fapte bune spre „folosul de obşte", un *model monarhic* luminos, un „principe bun" ale cărui prestaţii au o limpede funcţie omogenizatoare. Sub condeiul (nelipsit de har) al lui Radu Popescu, grecul Mavrocordat (care, în prima lui domnie moldovenească – zicea Radu Greceanu – venise la Iaşi însoţit de o „mulţime de greci ţarigrădeni" şi „nu cu puţine tirănii şi năpăstuiri spre săracii boiari pământeni de acolo şi altă sărăcime pusése. Tiran nemilostiv zic că era...") putea să ajungă o *pildă*, un *exemplu*. „Literar" vorbind, cititorii viitorului monah Rafail trebuiau să-l creadă pe scriitor, fiindcă toate aceste „daruri", însumate, ar fi dus la conceptul de *politie*, cu o semantică capabilă să adune toate particularităţile unei existenţe (monarhice) civilizate.

Cititorul n-a uitat, sper, că alineatul de mai sus începea cu „Dacă...". Era o „ipoteză" a mea. Un astfel de *model voievodal*, care să compună o *nouă imagine a prinţului* (profesionist neostenit al „binefacerei de opşte", cel care „binele opştii caută şi la săvârşitul carele iaste folos tuturor a-l aduce să uită") scriitorii de la Bucureşti construiseră. El era alcătuit de trăsăturile puse pe seama lui Constantin Brâncoveanu. Acestui model îi era opus – antinomic (o „opoziţie" ce dura de câteva secole) şi elocvent – „contramodelul", *tiranul*, lipsit (evident) de politie, păgân, samavolnic, spoliator, atent doar la propriile-i interese (adică la „folosul osebit"): „[...] iară tiranul la al său numai bine priveşte, şi lui-şi numai adaos siléşte a câştiga, şi ca să-şi împle voia sângur îşi pune şi-şi face legi şi direptăţi poftele lui. Direpţ acéia dară iaste şi ticăloasă şi plină de turburări şi de lacrămi acea politie şi ţară, carea supt tiran, nu supt domnu, zace şi se află". „Prototipul" tiranului (deşi n-ar fi lipsit nici exemplele autohtone), plasticizat de Radu şi Şerban Greceanu (în precuvântarea la *Mărgăritarele* lui Ioan Chrisostom, traduse de ei) prin pilde oferite de Platon şi de bizantinul Kedrenos, este insaţiabilul şi sângerosul sultan...

„Domnul" şi „tiranul", Constantin Brâncoveanu şi sultanul, viitorul *martir* şi cel care a poruncit suprimarea. Stranie premoniţie a scriitorilor, angajaţi în elogierea voievodului, cu privire la o întâlnire fatală. „Lumea" creştină, românească, se despărţea încă o dată, chiar şi sub un semn „modern", de *ceilalţi*.

Note

1. Adică „etnotipul" aflat în strânsă relaţie cu „imaginea" (vezi B. Guillemain, „L'ethnotype en question", în *Ethnopsychologie*, 1971, nr. 2-3, p. 205).
2. *Ibidem*.
3. Vezi Petru Ursache, „Prefaţă" la A. van Gennep, *Formarea legendelor*, [vers. rom.], Iaşi, Editura Polirom, 1997, p. 11.
4. Mikel Dufrenne, „La psychologie des vastes ensembles et le problème de la personalité de base", în *Traité de sociologie*, vol. II, sub redacţia lui G. Gurvitch, Paris, P.U.F., 1958, p. 390. Vezi şi comentariile, pertinente, ale lui Dionisie Petcu, *Conceptul de etnic*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1980.
5. Vezi *Probleme de bază ale literaturii române vechi*, ed. cit., p. 238.
6. Vezi Tigran Grigorian, *Istoria şi cultura poporului armean*, ed. cit., p. 383 şi urm.
7. *Ibidem*.
8. Citez după J. Pineles, *Istoria Evreilor*, Iaşi, Editura Viaţa Românească, 1928.
9. Vezi Gabriel Ştrempel, *Antim Ivireanul*, ed. cit., p. 173.
10. Care l-a făcut să se amestece în manevre politice periculoase. Greceanu, aflat evident de partea unui Brâncoveanu periclitat de aceste „urzeli", îl osândeşte pe mitropolit: „O! cât iaste fără de cale şi fără de cuviinţă părţii cei bisericeşti a să amesteca în lucrurile céle politiceşti şi în politiia şi eparhiia ce să află, a să arăta zavisnec şi turburătoriu, şi turmii cei încredinţate lui păgubitoriu şi făcătoriului lui dă bine, carele în stepena şi cinstea vlădicii l-au adus şi l-au înălţat; vrăjmaş şi împotrivnec lucru, foarte neplăcut şi lui Dumnezeu, şi oamenilor".
11. G. Ivaşcu, *Istoria literaturii române*, vol. I, ed. cit., p. 230.
12. Vezi Dan Horia Mazilu, *Recitind literatura română veche*, ed. cit., vol. I, pp. 354-355.
13. *Studii istorice greco-romane. Opere postume*, ed. cit., tomul I, Bucureşti, 1939, p. 189.
14. *Cărţile de înţelepciune în cultura română*, Bucureşti, Editura Academiei, 1972, p. 23.
15. Editată de Pirin Boiadjiev, *Partenij Pavloviă*, Sofia, 1988, pp. 66-77; vezi, de acelaşi, „Partenij Pavlovič", în vol. *Balkanski kulturni zaimootnošenija*, Sofia, 1980, p. 54 şi urm.
16. Vlad Boţulescu de Mălăeşti, „chip" interesant al cărturărimii române din prima jumătate a secolului al XVIII-lea. Devotat fiilor lui Ştefan Cantacuzino şi planurilor lor lipsite de realism, îşi va sfârşi viaţa în închisorile austriece (Vezi *Dicţionarul literaturii române de la origini până la 1900*, Bucureşti, Editura Academiei, 1979, p. 122; articol redactat de Algeria Simota).

17. Vezi *Academiile domneşti din Bucureşti şi Iaşi*, Bucureşti, 1971 şi *Les Académies princières de Bucarest et de Iassy et leurs professeurs*, Thessaloniki, 1974.
18. Vezi Gheorghe Cronţ, „L'Académie de Saint-Sava de Bucarest au XVIII-e siècle. Le contenu de l'enseignement", în *Revue des études sud-est européennes*, VI, 1966, nr. 3-4, pp. 437-474.
19. *Ibidem*, p. 448.
20. Vezi Ariadna Camariano-Cioran, „Traducerea greacă a *Teatrului politic*, atribuită greşit lui Nicolae Mavrocordat, şi versiunile ei româneşti", în *Revista istorică română*, XI-XII, 1941-1942, pp. 216-258; *Idem*, „În legătură cu *Teatrul politic* al lui N. Mavrocordat. Răspuns domnului V. Mihordea", în *Revista istorică română*, XIV, 1944, pp. 217-223.
21. Vezi Constantin C. Giurescu, *Istoria Românilor*, ed. cit., vol. III, partea 1, p. 241.
22. Aici şi în continuare mă folosesc de traducerea (în care numărul „capetelor" ajunge la 46) publicată în *Arhiva*, II, Iaşi, 1890-1891, pp. 374-377. Textul grecesc – cu 25 de „capete" – a fost editat de A. Papadopoulos – Kerameus în E. Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria românilor*, vol. XIII, Bucureşti, 1909, pp. 459-462.
23. Va zice mai târziu Raicevich, *Osservationi storiche naturali e politiche intorno la Valachia e Moldavia*, Napoli, 1788, pp. 21-22.

VIII

În loc de încheiere

Aş putea să continuu această carte. Cu alte „apariţii", aparţinând *Timpului* românesc examinat aici (un „Timp Vechi" – deşi „mărginirea" aceasta este discutabilă şi amendabilă din capul locului –, care admite, totuşi, de la începutul secolului al XVIII-lea, măcar, primele „semne" ale Timpului Modern) şi *tipului de reflecţie* specific lui, multe dintre ele trecute de mine cu vederea, căci am pus în paginile de mai înainte mai cu seamă acele „frânturi" de imagini (care atestă efortul de cunoaştere a *Celuilalt*) păstrate de memoria mea de „cititor" (un cititor obligat, prin forţa lucrurilor, să fie atent şi la opiniile exegeţilor). Aş putea să vorbesc – dau doar câteva exemple la întâmplare – despre „şvedul capricios" (doar aventura lui Carol al XII-lea şi a însoţitorilor lui, de după Poltava, în spaţiul românesc n-a fost una oarecare); aş putea să vorbesc despre secuii, împotriva cărora Petru Rareş făcea – la cererea ungurilor – expediţii de „cuminţire", dar care i-au fost aliaţi, o vreme, lui Mihai Viteazul; aş putea să vorbesc, iarăşi, despre „catanele" („nemţi" – le spun cronicarii, ei fiind de fapt austriecii Habsburgilor) ce încep, o dată cu veacul al XVIII-lea, să bântuie pământurile transalpine (în Transilvania, după „catane" au sosit iezuiţii şi au urmat iscăliturile depuse de Athanasie Anghel şi de protopopii care l-au urmat în „unirea" cu Roma), arzând, jefuind, răpind, aşezându-se pentru mai mulţi ani şi în „ţara" de peste Olt; aş putea să vorbesc şi despre ruşii (care, iată, nu mai sunt „moscali") ce au fixat în Ţările Române un „câmp al lui Marte" dezastruos pentru localnicii plini de nădejdi (doar, vezi bine, se luptau „creştinii" cu „păgânii"); aş putea să vorbesc şi despre...

Aş ajunge însă, vrând-nevrând, la un alt chip de a-i cerceta pe „ceilalţi", cu o altă avere informaţională, cu alte experienţe (care îngăduie trecerea de la *cunoaştere* la *înţelegere* şi chiar găsirea unor „interlocutori"), cu altă „grilă", cele ale *modernilor*.

Mi s-a părut, ca urmare, firesc să opresc aici „privirea" mea asupra „întâlnirilor dintre popoare" aşa cum sunt ele reflectate în câteva texte semnate de vechii noştri cărturari.

INDICE DE NUME

A

Aftonios 234
Ahile 84
Alb („Albu") – Sultan (han) 92
Albanese („Albanez"), Albanio 61
Alexandros din Afrodisia 31
Alexandru (fiu al lui Iancu Sasul) 114
Alexandru (fiu al lui Ştefan cel Mare) 86
Alexandru (frate al lui Nicoară Potcoavă) (pretendent) 161
Alexandru Aldea (voievod) 76
Alexandru al II-lea Mircea (voievod) 100
Alexandru cel Mare (Macedon) 26, 45, 85
Alexandru Coconul (voievod) 92
Alexandru Iliaş (voievod) 184, 185
Alexandru Lăpuşneanu (voievod) 110, 111, 113, 139, 140, 177, 219
Alexandrescu-Dersca, M. 147
Alexei Mihailovici (ţar rus) 32, 57, 60
Ali-beg Mihaloglu (comandant turc) 88
Alstedt-Alstedtius, Johann Heinrich 118
Alvarus, Emmanuel 30
Alvise, Florio 60
Ambrozie al Milanului 37
Amurat (sultan) 71
Anatohie (ieromonah la Episcopia Râmnicului) 29
„Anaxagora" 127
Andrei (Andreas) al II-lea (rege al Ungariei) 152, 153
Anghel, Athanasie (mitropolit unit) 243
„Aniţa" (fata Arhipoaiei) 205
Antim (ieromonah la Cozia 29
Antim Ivireanul 14, 25, 97, 101, 107, 133, 136, 188, 189, 206, 211, 212, 226-230, 232, 239, 241
Antonie (patriarh al Constantinopolelui) 148
Antonie de la Moldoviţa 53
Apraksin (guvernator rus) 64, 65, 67
„Arhipoaie" („vachieriţă") 205
Aristofan 233
Aristotel 31, 232, 233
Armbruster, Adolf 5, 12, 70, 145, 150, 151, 208, 209
Aron Vodă (Tiranul, cel Cumplit) 13, 139, 168, 171, 172
„Artaxerxu" 46
Athanasie al V-lea (patriarh al Constantinopolelui) 188
Athanasie al Alexandriei 31
Augustin (Aurelius Augustinus) 25, 37
Avram (negustor evreu) 226
Avramios, Ioan 236
Azarie (cronicar) 13, 92, 109-112, 138, 139, 165-168

B

Baddeley, J.F. 33, 35, 57, 58, 70
Badea („vătaf de puşcărie") 202
Baiazid I („Baiazitu") (sultan) 72, 216, 217
Baiazid al II-lea („Baiazit") (sultan) 72, 216
Balasache 186, 187, 193
Balş, Gh. 148
Baltazar 113
Barbu, Daniel 31

Barnovschi, Miron (voievod) 53, 158, 195
Basarab I (voievod) 151
Basarabii (dinastia) 88
Basta, Giorgio („Başta, Baştea, Başté Giurgiu") 172, 173, 175
Báthory, Gábor („Batâr Gabăr" (principe al Transilvaniei) 180
Báthory, Sigismund („Batăr, Batâr, Jicman") (principe al Transilvaniei) 84, 171-173
Batişte Veveli (Constantinos Baptista din Creta) 184-185, 186
Batoreştii (familia) 174
Batti (han) 217
Bălăceanu, Constantin 8, 9
Bălaşa (fiică a lui Gheorghe Rodoş) 195
Bălcescu, Nicolae 136, 147, 170, 171
Bălenii (familia) 13, 87, 186, 191, 192
Bărbulescu, Corneliu 33, 35, 49, 70
Bârsescul, Preda (vel-agă) 202
Bârsescul, Stroe (clucer) 202
Beda Venerabilul 37
Belizarie („Velisarie") (general bizantin) 84
Belsius, Ioan (agent imperial) 113, 139, 145
Berza, Mihai 89
Bethlen, Gabriel (principe al Transilvaniei) 118-120
Bisterfeld, H. 118
Blaga, Lucian 12
Blandrata, Giorgio 117
Bohérot, Jean 145
Bogdan (fiu al lui Iancu Sasul) 114
Bogdan al III-lea (voievod) 82, 86, 94, 95
Bogdan I Întemeietorul (voievod) 137
Bogdan Ioan 143, 144
Bohun, Ivan (comandant ucrainean) 165
Boiadjiev, Pirin 241
Boia, Lucian 5
Bonfini, Antonio 155
Bonvicinus („Bonvici") Valerianus, 61
Botero, Giovanni 28, 29, 48, 88
Brancovici (familia) 110
Brancovici, Gheorghe (cronicar) 14, 156, 209
Bratu (comis) 100
Braudel, Fernand 146
Brâncoveanu Constantin (voievod) 7-9, 13, 43, 50, 59, 62, 88, 93, 96, 107, 132, 133, 178, 192, 227, 231, 236, 238, 240, 241
Brâncoveanu, Papa 196
Brâncoveanul, Preda (vel-ban) 202
Brâncovenii (familia) 65
Bréhier, Louis 47
Brocinev, I.B. 148
Brutti, Bartolomeo 114
Bucioc (mare vornic) 176, 177
Buicescu, Diicu (mare spătar) 128, 195, 202
Buiuchiu, Grigore 148
Bullinger, Heinrich 118
Byck, J. 47

C

Calvin, Jean 108, 116, 118
„Cameneţki" (comandant polonez) 158
Camariano-Cioran, Ariadna 233, 242
Cantacuzinii (familia) 65, 189, 192-195, 200, 201, 203, 237, 239
„Cantacuzino" (familia bizantină) 71
[Cantacuzino], Ancuţa 192, 196
Cantacuzino, Andronic 191, 193, 195
Cantacuzino, Constantin, postelnicul 30, 182, 183, 186, 190-193, 195-199, 203, 204
Cantacuzino, Constantin, stolnicul 14, 25, 29-31, 42-45, 49, 50, 60, 61, 70, 96, 144, 155, 195, 230, 231
Cantacuzino, Drăghici, spătarul 186, 187, 192, 193, 195
Cantacuzino, Dumitraşcu (voievod) (vezi şi Dumitraşcu Ţarigrădeanul) 203-205
Cantacuzino, Iordache (fiu al postelnicului C. Cantacuzino) 192, 195

Cantacuzino, Iordache, vistiernicul 63, 191, 193-195, 199
Cantacuzino, Matei 192, 195
[Cantacuzino], Marica 192, 196
Cantacuzino, Mihai, banul 136
Cantacuzino, Mihai (Mihai Spătarul) (spătar) 96, 192, 195
Cantacuzino, Radu (Răducanu) 43
[Cantacuzino], Stanca 192, 196
Cantacuzino (Şeitanoglu), Mihai 191, 195, 203
Cantacuzino, Şerban (voievod) 53, 180, 192, 195, 204, 224, 231
Cantacuzino, Ştefan (voievod) 96, 227, 231, 232, 241
Cantacuzino, Toma 191, 193, 195, 199
Cantacuzino, Toma, spătarul 224
Cantemir, Antioh (fiul lui Dimitrie Cantemir) 45
Cantemir, Antioh (voievod) 63, 224
Cantemir, Constantin (voievod) 14, 157, 159, 160
Cantemir, Dimitrie 9, 14, 25, 41-46, 50, 62-68, 114, 115, 133, 134, 140, 145-147, 149, 150, 155, 156, 159, 173, 209, 210, 224, 234
Cantemireştii (familia) 63
Capella, Martianus 25
Caragea (căpitan al lui Mihai Viteazul) (vezi şi Mihalcea Banul) 84
Caragea, Costea 203
Cariofil, Ioan (vezi şi Kariophiles, Ioannes) 231
Carol al XII-lea (rege al Suediei) 243
Carol cel Mare („Carolus Marele") 155, 156
Carol Quintul 110
Cartojan, N. 49, 211
Casparhavater, Johann 209
Cassiodor 25
Catargi, Ianachi, (postelnic) 196
Catrina (fiica lui Pătraşcu Şoldan) 193, 195
Catrina (mama lui Ion Neculce) 193
Cazacu, B. 211
Cazacu, M. 210
Cazacu, N. 210
Călinescu, G. 228
Câmpeanu, Cornel 208
Câmpineanul, Vasile (vel-căpitan) 202
[Cândescul], Moisi 202
[Cândescul], Negoiţă 202
Cândescul, Radul (vel-vornic) 202
Cârstea (vornic) 184
Cârstea Braevici (căzut la Războieni) 87
Ceredarik, M. 209
Cherata, Lucian 147
„Chesar" (nume devenit generic) 217
Chiajna (fiică a lui Iancu Sasul) 114
Chinan (Kinan) - paşa (mare vizir) 201
Chiprian (patriarh al Constantinopolelui) 227
Chiril al Ierusalimului 31
Chiriţă Draco (vezi şi Ruset Antonie) 186
Chishull, Edmond 44
Chiţimia, I.C. 21, 22, 24, 47, 215, 217
Ciorănescu, Al. 212
Clement al VIII-lea (papă) 84
Climent (mitropolit de Adrianopol) 227
Columb, Cristofor („Crişţov Columbul") 26
Coman, Dragoş (pictor) 79
Comăneanul, Badia (vel-comis) 202
Comes, Natalis 30
Commeno, Giovanni (vezi şi Komnênos, Ioannes) 43
„Condraţchi" (comandant polonez) 159
Condurachi, J. 147
Constantin (fiu al lui Nicoară Potcoavă) (pretendent) 161
Constantin cel Mare (împărat roman) 78-80, 83
Constantin Şerban (voievod) 179, 199
Copronim, Constantin (împărat bizantin 109
Coresi, diaconul 119, 121, 213
Coressi, Gheorghe 107
Corfus, Ilie 209
Cornea, Andrei 73, 143
Corydaleu, Theophil 232-234

Costea Dascălul (copist) 25, 26, 48
Costin, Iancu, hatmanul 160
Costin, Miron 10, 13, 25, 27, 40, 41, 43, 50, 53, 60, 88, 90, 91, 98, 100, 108, 128, 129, 136, 138, 142, 149, 150, 152-154, 156-165, 173, 176-178, 185, 193, 199, 201, 213, 214, 218, 220, 225, 226
Costin, Nicolae 28, 48, 105, 111, 140, 145, 150, 154, 208, 236
Courtine, J.J. 209
Craioveștii (familia) 88, 105
Cremonini, Cesare 31
Creţul (frate cu Ion-vodă Armeanul) (pretendent) 161
Creţulescu, Radu (mare logofăt) 196
Cronţ, Gheorghe 242
Csulay, Gheorghe 121
Curtius Ruffus, Quintus 27, 30

D

Dall'Acqua („Dalacfa"), Antonio 61
Damodos, Vincenţiu 234
Dan I (voievod) 135, 208
Dan, Dimitrie 147, 148
Daniil Sihastrul 82
D'Anville, J.B. 45
Dapper, O. 49
Daur, Ignati Milovanov (boier rus) 57
David (personaj biblic) 175, 198, 228
Dávid, Ferenc 117
Del Chiaro, Anton, Maria 43, 44, 136, 229
Delumeau, Jean 47-49, 78, 80, 104, 141, 143-146, 148
Demény, L. 210
Demény, Lidia 210
Democrit („Demogritus") 126
Descartes 44
Despina (fiică a lui Iancu Sasul) 114
Despot-Vodă (Iacob Basilicos Heraclid) 14, 110, 112, 113, 117, 118, 140, 165-167
„Diagoras filosoful" 127
Diehil, Charles 144
Dimitrescu, Florica 49, 70
Dinca (vel-armaş) 202
Dionisie (profesor al stolnicului Cantacuzino) 30
Dobrea, popa (tipograf) 121
Dobroiu, Eugen 144
Dobroiu, Rita 144
Dosoftei (mitropolitul Moldovei) 14, 40, 41, 53, 70, 106, 154
Dragoş-Vodă 149-151, 160, 208
Drăganu, N. 70
Drăgoşeștii (familia) 188
Drăguţ, Vasile 143
Duca, Gheorghe (voievod) 108
Dufrenne, Mikel 241
Duma Uşarul (căzut la Războieni) 86
Dumbravici, Dumitraşcu 211
Dumitraşcu Ţarigrădeanul (voievod) (vezi şi Cantacuzino Dumitraşcu) 182, 203
Dumitriu, Mihaela 48
Dupront, Alphonse 89
Dušan (ţar sârb) 135
Duţu, Alexandru 12, 146, 209, 230

E

„Efclid" (Euclid) 61
Eftimia (fiică a clucerului Golpan) 195
Eftimie (cronicar) 13, 99
„Eghes" (negustor englez) 30
Elena (mama lui Constantin cel Mare) 79
Elian, Al. 211
Eliat, Teodor M. 85
Elina (fiică a lui Radu Şerban) 195
Eössi, Andrei 117
„Epicurie" 127
Epictet 30
Epifanie [din Cipru] 37
Erasmus din Rotterdam („Erajm") 30, 76
Erbiceanu, C. 211
Esarcu, Constantin 143
Esop 25

„Estir", „Esthir" (personaj biblic) 46
Eugheníkos, Ioannes 107
Eustratie Logofătul 123
Euthimie Zigabenul 107
Ezdra (personaj biblic) 127

F

Faifer, Florin 41, 50, 58, 70
„Faraon" (nume devenit generic) 217
Farell, Guillaume 118
Farinaccius, Prosper 126, 141, 148
Fărcăşanul, Radul (vel-stolnic) 202
„Fe" („Fo") (zeitate chineză) 58
Fejértoy, János 118
Ferhat-paşa (mare vizir) 169
Filip (duca de Orleansu") 224
Filip al V-lea (rege al Spaniei) 224
Filip Moldoveanul 119
Filip Pictor (Maler, Mahler) (vezi şi Filip Moldoveanul) 119
Filipescu, Pană (mare spătar) 196
Filipowski (preot polonez) 113
Fineas (personaj biblic) 106
Fischer-Piscator, Ludovic 118
Florea (prototip în Şchei) 207
Florescu, Stoian (postelnic) 196
Fogaraşi, Ştefan 121
Friederich Wilhelm (rege al Prusiei) 52
Fugariu, Florea 208

G

Galenici (comandant rus) 67
Gallenus 233
Gavriil Protul 14, 104, 125
Gavriil Uric (copist) 78
Gavril din Mileşti (tatăl lui Nicolae Milescu) 51
Gavril, ieromonahul (pictor) 79
Gavril Severul (arhiepiscop de Filadelfia) 123
Gavrilaş Mateiaş, Alexandra („Iordăchioaia vistierniceasa) 193-195
Gavrilaş, Mateiaş (logofăt) 193, 195
Geley, Ştefan 119
Geza al II-lea („Gheisa al doilea") (rege al Ungariei) 152
Ghedeon (mitropolit al Moldovei) 188
Ghenadie de la Brad (mitropolit al Ardealului) 120
Gheorghe din Secul, popa (traducător) 121
Gheorghe (episcop) 96, 109
Gheorghe Ştefan (voievod) 52, 53, 70, 163, 164, 199
Gheorghiţă (vel-paharnic) 64
Ghermanschi, Anatol 211
Gheţea, Gheorghe (clucer) 195
Ghica, Gheorghe (voievod) 51, 52, 92, 141, 197, 198
Ghica, Grigore (voievod) 51-53, 182, 192, 196, 203
Ghica, Matei (voievod) 136
„Ghilibertus filosoful ascuţitei minţi" 127
Ghinea Ţucala 181, 183
Gin Ali-paşa (mare vizir) 96
Giurescu, Constantin 211
Giurescu, Constantin C. 23, 33, 47, 143-145, 148, 209-211, 242
Giurescu, Dinu C. 144, 145, 148, 209, 210
Golimas, Aurel 210
Golpan (clucer) 195
Gomor (personaj biblic) 155
Goyer, Pierre de 34
Grabar, André 79, 144
Graţiani, Gaspar („Gaşpar") (voievod) 176, 177
Greceanu, Radu 7-9, 13, 64, 65, 88-90, 92-94, 96, 106, 109, 144, 177, 178, 203, 226, 227, 239-241
Greceanu, Şerban 240
Gregorian, M. 144
Grigorian, Tigran 148, 209, 241
Grigorie (mitropolit al Ungrovlahiei) 184
Grigorie („monah şi prezbiter în marea biserică a Moldovlahiei") 17, 18
Grigorie de Nazianz 232
Grigorie Nyssis 25, 36

Grigorovici (Armeanul), Petru (diplomat) 139
Grillo (diplomat genovez) 167
Guagnini, Alessandro 157, 162
Guillemain, B. 241
Guruianu, Viorel 26, 48
Gurvitch, G. 241
Guţu, Gh. 12, 146
Gyémánt, Ladislau 212

H

Habsburgii (casa de...) 111, 243
Hadâr („duhovnicul" musulman al lui Iliaş Rareş) 99
Haleatovski, Ioannikie 108, 126, 127
Halici-fiul, Mihail 123
Halner, Stephan 209
„Hanul" (nume devenit generic) 217
Haroche, C. 209
Hasdeu, B.P. 135
Heissler, Donat (general austriac) 8, 9
Heitmann, Klaus 5, 210
Henning din Petreşti 151
Hering, Gunar 146
Herman, Martin 60
Herman, M.G. von 70
Hermann, Michael 60, 70
Hermogenes („Ermogen") din Tars 234
Hesiod 233
Hess din Wrocław 118
Hippocrate 233
Hirscher, Lukacs („Herjel Lucaci") 213
Hîncu, Dumitru 210
Hmelniţki („Hmil"), Bohdan 141, 159-141, 163-165
Hmelniţki, Timuş 142, 164, 165
Hodoş, Iosif 50
Holban, Maria 146
Homer („Omir") 30
Honorius d'Autun (Honorius Augusto dunensis) 25, 37
Horatius 30
Hovhannes (cronicar armean) 138
Hrisogon, Gheorghe (Trapezuntiul) 232
Hrisogon, Teodor 232
Hrizea „sin Dumitraşco ot Bogdănei" (Hrizică-Vodă) (pretendent) 179
Hurmuzaki, Eudoxin de 136, 143, 147, 209, 210, 242
Hus, Jan 109
Hypomenàs, Gheorghe 232

I

Iacov de la Putna, ieromonahul 78
Iacşici, Dumitru 106
Iancu, Carol 141, 148
Iancu de Hunedoara 79, 80
Iancu Sasul (voievod) 114, 115, 117, 139
Ianus (profesor veneţian) 110
Iaţko „prisăcariul" 149, 160
Ieremia („Ierimia") (patriarh al Constantinopolelui) 223
Ierotei (episcop de Silistra) (vezi şi Komnênos Ioannes) 44
Ignatie (episcop de Râmnic) 124
Ileana (soţia lui Iordache Cantacuzino) 195
Iliade, Manasse 233
Iliaş Rareş („Mahmet") (voievod) 97-100, 103, 138
Inocenţiu („Inochentie") al XIII-lea (papă) 224
Inochentie (episcop de Râmnic) 207
Ioan al VI-lea Cantacuzin (împărat bizantin) 50
Ioan Albert (rege al Poloniei) 94
Ioan Ciocârlie (căzut la Războieni) 87
Ioan Chrisostom 240
Ioan Damaschinul 20, 37, 107, 232
Ioan din Trebizonda (Sfântul Ioan cel Nou) 17, 18, 73-75, 101, 105
Ioan, preotul (rege al unei ţări utopice) 29
Ionaşcu, I. 211
Ion-vodă cel Viteaz (Cumplit, Armeanul) 95, 96, 109, 139, 161, 163, 219

Iordan, Iorgu 48, 70
Iorga, Nicolae 11, 49, 60, 121, 135, 137-139, 143-148, 189, 209, 211, 212, 225
Ipolit (Sfântul) 37
„Iracliia" (mitropolit) 223
Iraklios (împărat bizantin) 110
Isabella Zapolya (regină a Ungariei) 117
Isaac (episcop armean de Lvov) 138
Isac Beg (diplomat) 140
Isidor din Sevilla 25, 36
Isocrate 233
Istratie (vel-postelnic) 202
Iulianus, Flavius Claudius (împărat roman) 105
Ivaşcu, G. 146, 229, 241

J

Jafet („Afet") 56, 155
Jurj Tudor (căzut la Războieni) 87
Justinian (patriarh al Bisericii Ortodoxe Române) 47

K

Kaiser, Jacob de 34
Kapsali, Elia (cronicar evreu) 140
Kara, J. 148
Kariophilês, Ioannes 230, 231
Kedrenos, Gheorghios 240
Kemény, Iánosz („Chimin Ianăş") 128
Kircher, Athanasius 33, 34, 153
Kogălniceanu, Mihail 147
Kollar, F.A. 209
Kollonich (cardinal) 107
Komnênos, Ioannes 43, 45, 50
Koniecpolski („Coneţpolschii") (hatman) 158, 159
Kopernik (Copernic), Nikolaj 22, 44
Korecki, Samuel (nobil polon) 157
Kosmas Indikopleustes 17-20, 25, 47
Križanić, Jurij 34, 35
Kromer, Marcin 21
Krzystof de Zbaraż (nobil polon) 157
Küprüli (mare vizir) 91
Kyminitis (Trapezuntiul), Sevastos 107, 230-232

L

Lactanţiu 37
Laiotă Basarab (voievod) 86
Lascaris, Konstantinos 30, 232
Laski, Albert („Laschi liavul") 111, 166
Lasocki (preot polonez) 113
Lazar („Lazăr") (despot sârb) 71, 110
Lemny, Ştefan 206, 212
Leon Tomşa (veoivod) 183, 184, 187
Leurdeanu, Stroe (vornic) 182, 203
Licinius (împărat roman) 80
Ligaridis, Pisie 121
Lipan, Nechifor 5, 6
Litzica, C. 234
Longinescu, Ş.G. 147, 148
Loparev, H. 50
Lot (personaj biblic) 198
Lucachi (fiu al lui Batişte Veveli) 185
Luca, Ştefan 63
Lucian 30, 233
Ludescu, Stoica 87, 105, 179-182, 186, 189-193, 195-197, 199-201, 203, 204, 211
Ludovic al II-lea (rege al Ungariei) 72
Ludovic al XV-lea (rege al Franţei) 223
Ludovic cel Mare (rege al Ungariei) 140, 208
„Ludovih al doilea" (rege al Spaniei) 224
Lukaris, Chiril (patriarh al Constantinopolelui) 107, 119-121
Lungul („Ion-vodă") (pretendent) 114
Lupul (vornic) 96
Lusinski, Ioan (episcop) 113
Luther, Martin („Luter Marton", „Liuter Martin") 105, 109, 117-119

M

Macarie (cronicar) 13, 82, 98, 166
Macarie (mitropolit al Transilvaniei) 103
Macarie (patriarh al Antiohiei) 142
Macri, Macarie 107
Macrobius 25
Magalhaens, Gabriel de 34
Maginus Patavinus, Antonius (Magini Padovano, Giovanni Antonio) 21, 24, 48, 140
Mahomed al II-lea (Mehmet el Fatâh) (sultan) 77, 86, 87, 216
Maior, Petru 153, 207, 208
Mancinelli (misionar iezuit) 139
Manolescu, Nicolae 65
Manta, banul 84
„Mardoler" (unchiul Esterei) 46
Mareş, Al. 70
Mareş, Costache 226
Maria (Fărcăşanu) (a doua soţie a lui Iordache Cantacuzino) 195
Maria (fiică a lui Nistor Ureche) 185
Maria (soţia lui Grigore Ghica) 182
Maria (soţia lui Iancu Sasul) 114
Maria (fiică a lui Vasile Lupu) 108, 128, 129
Maria (soră a lui Ion Neculce) 63
Maria din Mangop 77, 86
Marini Poli, Giovanni de 171
Markanić, Francesco 132
Marlianus, Ambrosius 236
Marsigli, Luigi Ferdinando 42
Martial 30
Martini, Martinius 33-35, 49
Matei Basarab (voievod) 14, 120, 122, 124, 128, 130-132, 147, 165, 178, 179, 181, 186, 192, 195
Matei Corvin (rege al Ungariei) 75, 140, 155
Mateiu, I. 145
Matveev, Artemon 32, 34, 55
Mavrocordat, Constantin (voievod) 136, 226, 238
Mavrocordat (Exaporitul), Alexandru 232-235
Mavrocordat, Ioan (voievod) 239
Mavrocordat, Nicolae (voievod) 13, 144, 188, 232, 235-238, 240, 242
Mavrocordat, Scarlat, beizadea 236
Mavrocordaţii (familia) 238
Maxim, Mihai 147
Maxim Peloponezianul (din Peloponez) 106-107
Mazilu, Dan Horia 47, 143, 144, 210-212, 241
Mălăescu, Vlad (Vlad Boţulescu de Mălăeşti) 232
Mehmed-beg (bei) (comandant turc) 88
Mehmet (sultan) 223
Melanchton, Philipp 110, 118
Melchisedec [Ştefănescu], episcopul 148
Meletie (mitropolit de Arta şi apoi de Atena) 44, 50, 234
Mendoza 35
Mercator (Kremer), Gerhard 21, 22, 215
Meteş, Ştefan 212
Metzeltin, Michael 12
Micu, Samuil 152, 153
Miechowita, Maciej 21, 22, 215-217
Mihai din Topa de Sus, popa (copist) 121
Mihai Viteazul (voievod) 14, 79, 81, 84, 85, 139, 157, 169-175, 178, 191, 195, 209, 243
Mihail, Zamfira 49
Mihalcea, banul 84
Mihăilă, Gr. 143, 144, 146, 209
Mihăilescu, Vintilă 50
Mihnea al III-lea Radu (voievod) 92, 191, 197, 200-203, 212
Mihnea cel Rău (voievod) 105
Mihnea Turcitul („Mehmet") (voievod) 100, 201
Mihneştii („Corvini") (familia) 100
Mihordea, V. 242
Milescu (Spătarul), Nicolae 14, 32-36, 48, 49, 51-60, 70, 158, 217
Minois, Georges 143, 144

Mioc, Damaschin 210
Mircea Ciobanul (voievod) 140
Mircea, Ion Radu 147
„Miruveist Mahmut-han" 45
Mitrofan Thasitul 227
Mohamed I („Mahmet") (fiul lui Baiazid) (sultan) 72
Moise („Moisi") (personaj biblic) 5, 19, 27, 228
Moisil, Florica 144
„Mosih" (personaj biblic) 155
Moţoc, vornicul 186
Movilă, Ieremia (voievod) 157
Movilă, Petru („Moghila Pătraşco") 40, 124, 128, 132, 159, 235
Movilă, Simion (voievod) 128, 129
Movileştii (familia) 115
Mucius Scaevola 235
Münster, Sebastian 21, 22, 26, 48, 215-218
„Muntevechelul" (calif) 46
Murad (sultan) 71
Mustafa (sultan) 223
Mustafa-paşa (serdar) 85
Muşatinii (dinastia) 110, 114, 209, 235

N

Nandriş, Grigore 209
Năsturel, Udrişte 121-124, 130, 131
Neaga (mama lui Neagoe Basarab) 103
Neaga (soţie a lui Mihnea Turcitul) 100
Neagoe Basarab (voievod) 14, 26, 78-81, 88, 89, 92, 103, 104, 129, 144, 239
Necula Sofiialiul (Sofiialâul) 186, 187, 193
Neculce, Ion 6, 13, 14, 40, 53, 61-69, 70, 89, 91, 96, 193-195, 199, 203, 205, 221
Neculce, vistiernicul (tatăl lui Ion Neculce) 193
Negru-Vodă (voievod legendar) 81, 151, 152
Neofit, ieromonahul 85
Nero (împărat roman) 239
Nicoară (Ivan, Garabed?) Potcoavă (pretendent) 161
Nicolaus Olahus 155, 209
Nieuhoff, J. 34, 35
Nifon al II-lea (patriarh al Constantinopolelui) 14, 104, 125, 229
Nistor (fiu al lui Batişte Veveli; ca monah – Nicodim) 185
Noe („Noie") (personaj biblic) 46, 56, 198
Nomophilax, Ioannes 107
„Notik" (împărat al Mediei) 45
Nottaras, Dosithei (patriarh al Ierusalimului) 32, 49, 52, 56, 106
Nottaras, Hrisanth (patriarh al Ierusalimului) 43, 44, 49, 61, 188, 226, 227, 231, 236

O

Ohanes (episcop armean) 148
Onciul, D. 211
Onu, Liviu 211
Opitz, Martin 118
Orhan (sultan) 71
Origene 101
Ortiz, Ramiro 49
Osolinski (cancelar polonez) 41
Otoman (sultan) 71, 216

P

Paget, lordul (ambasador englez) 7
Palamas, Grigorie 25
Palamidis, Gheorghios 85
„Paleolog" (dinastie bizantină) 71
Pallada, Gherasim (patriarh al Alexandriei) 227
Panaitescu, P.P. 45, 47, 49, 50, 144, 148, 211
Papadopoulos-Kerameus, A. 242
Papiu Ilarian, Al. 168, 174, 209
Paszkowski, Marcin 157, 162
Patricius din Chaldeea 19
Paul de Alep, diaconul 142

Pavlovici, Partenii 231, 232, 241
Păcurariu, Mircea 145
Pătraşcu cel Bun (voievod) 81, 84
Păuna (fiică a lui Diicu Buicescu) 195
Pârâianul, Danciul (vel-postelnic) 202
[Pârâianul], Preda (logofăt) 202
Pârvu (vel-vistier) 202
Pepanos, Panos 60, 85
Petcu, Dionisie 241
Petre Iezereanul (căzut la Războieni) 87
Petre, Ioan Şt. 145, 208
Petrovics, Petru 118
Petru I (cel Mare) (ţar rus) 66, 107, 221, 222
Petru Iachimovici (căzut la Războieni) 86
Petru Mărgelat (căzut la Războieni) 86
Petru Rareş (voievod) 79, 82, 97, 114, 138, 139, 243
Petru Şchiopul (voievod) 114, 139, 141, 161, 219
Petrus Lombardus 37
Piccolomini, Aeneas Sylvius 215, 218
Pinelea, Georgeta 212
Pineles, J. 141, 144, 148, 241
Pisides, Gheorghios 25
Pistoris, Ioannes 24
„Pitagora" 127
Platon („Plato") 127, 232, 240
Polo, Marco („Marcu Pavel Veneţianul") 26, 35, 48
Popescu, Radu (cronicar) 13, 45, 46, 95, 97, 101, 223, 224, 235-240
Popescu-Spineni, M. 48
Pop Şerboianu, C.J. 147
Poriphiropoulos (din Cipru), Marcu 231-233
„Potolomeiu" (nume devenit generic) 217
Potoţki (comandant polon) 157
Potra, G. 147
Ptolemeu (astronom şi geograf grec) 17, 44
Puşcariu, Sextil 211

Q

Quinet, Edgar 137, 147

R

Racoviţă, Ştefan (voievod) 205
Radu de la Afumaţi (voievod) 89
Radu Leon (voievod) 184, 187
Radu Logofătul 128
Radu Negru (voievod legendar) (vezi şi Negru-Vodă) 151
Radu Mihnea („cel Mare") (voievod) 100, 158, 184-186, 201, 212
Radu Paisie (voievod) 81
Radu Şerban (voievod) 100, 191, 195
Radziwitt („Ragivil"), Janusz (prinţ lituanian) 108, 128
Rafail, monahul (numele de călugăr al lui Radu Popescu) 223, 240
Rákóczy („Racolţi"), Gheorghe (principe al Transilvaniei) 121, 214
Rally Paleolog, Dionisie 84
Răduţiu, Aurel 212
Rămureanu, I. 211
Răzvan-Vodă (Ştefan) 157
Rednic, Atanasie (episcop unit) 107
Rodoş, Gheorghe din Drugăneşti (mare vornic) 195
Romana, Verghinia 60
Roman Coşuleanul (căzut la Războieni) 86
Romano, Giovanni Candido 59
Rosetti, Al. 211
Rudeanu, Teodosie (mare logofăt) 169
Rudolf al II-lea (împărat al Germaniei) 84, 171
Ruset, Antonie (voievod) (vezi şi Chiriţă Draco) 186
Russo, D. 183, 188, 210, 230
Ruxandra (fiică a lui Vasile Lupu) 142, 165
Ruxandra Doamna (soţia lui Alexandru Lăpuşneanu) 110
Rycaut, Paul 70

S

Sadoveanu, Mihail 5
Safta (fiică a lui Alexandru Buhuş) 195

Sahaidacinâi (comandant ucrainean) 165
Saidi-paşa (comandant turc) 214
Salvaressi, Ecaterina 100
Samuil (personaj biblic) 228
Sas-Vodă 150
Saul (personaj biblic) 198
Sârbul (căzut la Războieni) 87
Schall, Adam (iezuit) 59
Schedel, Hartmann 143
Schinder-paşa (comandant turc) 159
Schwartzfeld, E. 168, 169, 171, 172, 210
Schwartzfeld, M. 148
Semedo, Alvarez 35
Seneca 127
Serpega (familie armeană) 139, 161
Sima Hrană (căzut la Războieni) 86
Simonescu, Dan 49, 168, 169, 209
Simota, Algeria 241
Sinan-paşa 89
Simion Dascălul 47, 95, 113, 115, 145, 150
Simion (Magistrul) Seth 25, 233
Simplicius 31
Smaranda Doamna (soţie a lui Nicolae Mavrocordat) 238
Sobieski, Ioan (rege al Poloniei) 42, 64, 160
Sofocle 233
Soliman Magnificul („Suliman", Suleiman) (sultan) 92, 93, 98, 167
Solomon ben Aray (Arowi) (rabin) 140
Sommer (Sommerus), Johannes 14, 112, 166-168, 209
Sparwenfeld, J.G. 32
Stancaro (Stancarus), Francesco 118
Stanciul „neamişul" (căzut la Războieni) 87
Stamate Hiotu (frate cu Neculce vistiernicul) 193
Stavrinos, vistiernicul 81, 84, 85, 169, 170, 173
Stănescu, E. 144
Stinghe, Sterie 212
Stoicescu, Nicolae 146, 147, 208, 210, 211
Sturm, J. 118
Synesios 30
Syrigos, Meletie 107, 228
Szekeli, Moise („Sechil Moş") (principe al Transilvaniei) 180
Szekel, Mihai (nobil maghiar) 174

Ş

„Şăhdahud-han Dăgăstanleas" 45
„Şeremet" (Şeremetiev) 64, 65, 67
Şincai, Gheorghe 153, 208
Şoldan, Pătraşcu (mare logofăt) 193, 195
„Ştainvil ghinărarul" (austriac) 236
Ştefan (episcop de Buzău apoi mitropolit al Ungrovlahiei) 124, 128
Ştefan cel Mare (cel Bun) (voievod) 17, 20, 72, 76-79, 81-84, 86, 94, 97, 99, 136, 139, 140, 143, 165, 167, 208, 216, 225
Ştefan cel Tânăr (voievod) 92, 139, 161
Ştefan Corni (căzut la Războieni) 86
Ştefan Petriceicu (voievod) 40
Ştefan Rareş (voievod) 138, 139
Ştefan Tomşa (voievod) 136, 141, 157, 165-167, 177, 185, 225
Ştefanovici, Mihail (tipograf) 132
Ştefăniţă Lupu (voievod) 52, 53
Ştrempel, Gabriel 144, 146, 211, 241

T

Tamerlan (Temir Cutlu) 216, 217
Taranowski, Andrzej (diplomat polonez) 169
Tăutu, Ioan, logofătul 79
Tempea (II), Radu 212, 213
Teofil (mitropolit al Ungrovlahiei) 120, 124
Terentius 30
Tertulian 101
Themistios 31
Theodor din Mopmestia 37
Theodorescu, Răzvan 145
Theodosie (fiul lui Neagoe Basarab) 14, 78, 103, 129, 144

Theolipt din Antiohia 37
Thököli („Techelie"), Emerich (principe al Transilvaniei) 41, 109
Thomas a Kempis 122
Tical-paşa (comandant turc) 162
Titus Livius 30
Tochateţhi, Hagop 138
Tochateţhi, Minas 138
Tocilescu, Gr. G. 50, 209
Toma D'Aquino 37
Toma din Edessa 19
Toma Grămăticul 75
Toma Stolnicul (căzut la Războieni) 86
Toppeltin (Töppelt), Lorenz (Laurentius Toppeltinus) 152-155
Traian (împărat roman) 44, 91, 143
Trapezuntiul, Gheorghe (vezi şi Hrisagon Gheorghe) 231
Trenard, Louis 12
Triganti, N. 35
Tudora (mama lui Mihai Viteazul) 195
Turselinus, Horatio 30
Twardowski, Samuel 157, 163

Ţ

Ţamblac, Grigorie 17
Ţamblac-Paleologu, Ioan 77, 86

U

Udrişte (vel-spătar) 202
Uluc-bei (geograf turc) 46
Ureche, Grigore 10, 13, 20-24, 47, 71, 72, 81-83, 87, 88, 94,-97, 99, 109-117, 138, 145, 150, 161, 163, 166, 171, 173, 208, 215-220
Ureche, Nistor 185
Ursache, Petru 241
Ursu, N.A. 28, 48, 70
Uzum Hasan (conducător persan) 140

V

Vahtang al VI-lea (rege al Georgiei) 132
Valerius Maximus 30
Vallarga, Marioara 100
Van Gennep, A. 10, 12, 75, 143, 241
Van Helmont, J.B. 44
Varlaam (mitropolitul Moldovei) 14, 18, 47, 73, 74, 101, 108, 121-125, 145, 146, 228
Vartic (familia) 139
Vartic (hatman) 99
Vartolomei, dascălul 30
Vasile Lupu (voievod) 14, 108, 124, 128, 135, 141, 142, 147, 148, 159, 165, 176, 177, 179, 185, 195
Vasile, popa (cronicar) 213
Vasilico di Marcheto (vezi şi Despot-Vodă) 110
Vasilie cel Mare 25, 37, 107
Vărzaru, Constantin (mare paharnic) 181, 203
Vărzaru, Radu (armaş) 181
„Vâkop" (prinţ ostiac) 56
Vâlsan, Gr. 50
Velculescu, Cătălina 26, 48
Venier, Marco (bail al Veneţiei) 7, 170
Verbiest (iezuit) 34, 35, 59
Veress, Andrei 145
Vergilius 30
Veştemeanu, Theodosie (mitropolit al Ungrovlahiei) 226, 227
Victoria (soţia lui Leon Tomşa) 183
Vintilă (căpitan) 202
Vişa (a doua soţie a lui Mihnea Turcitul) 100
Vişneveţki, Dimitrie (prinţ ucrainean) 165-168, 209
Vlachos, Gheorghios (vezi şi Vlachos Gherasim) 234
Vlachos, Gherasim (Gherasim Cretanul) (vezi şi Vlachos Gheorghios) 30
Vlad Ţepeş (voievod) 75, 77, 79, 143
Vlaicu (clucer) 100
Voica (fiică a lui Iancu Sasul) 114

W

Walther, Baltasar 168-170, 209
Wurmloch, Adalbert (paroh la Bistriţa) 118

X

„Xenofanes" 127

Z

Zabarella, Giacomo, Francesco 31
Zamfirescu, Dan 144, 209, 210
Zamoiski (hatman polonez) 158
Zane, Elena Gr. 147
Zane, G. . 147
Žizka („Jijca"), Jan 109
Żolkiewski („Jolcovschii") (hatman polonez) 159
Zmucilă, Savin (vel-ban) 64, 65

Cuprins

I. Introducere 5

Note 12

II. Corpusul de texte 13

III. „Lumile" unde trăiesc „ceilalţi"

O descriere a „lumii celei mari", dar nu împreună cu Ptolemeu 17
Grigore Ureche consultă cosmografii. Dar nu numai 20
Cosmografiile traduse în româneşte.
Între „geografie legendară" şi „ştiinţă" 24
Spre Vest prin Sud-Est 30
Ţara închisă 32
Un tărâm al miracolelor 40
Mapele gheograficeşti 41

Note 47

IV. Străinii văzuţi la ei acasă

Milescu – un călător care ar fi putut, după primele sale drumuri,
să ne spună multe despre străini 51
O va face mai târziu, din poruncă 54
Între oameni învăţaţi 60
Neculce – drumeţ de nevoie 61

Note 70

V. Un semn (capital) al „diferenţei" : *Legea*

Creştini şi păgâni 71
Rigorile şi răspunderile „limes"-ului 75
Cruciada 78
„Sântu de Dumnezeu lăsaţi certarea creştinilor..." 86
Agenţi „divini" 89
Un timp al raptului 90
Un timp al extorcării 93
Iadul pe pământ 94

Primejdiile contactului cu Islamul : Renegaţii 97
Alţi „necredincioşi". Evreul chinuitor 101
Evreul profanator care se converteşte 103
Ortodocşi şi „eretici" 105
Eretici ajunşi pe tron 110
Fluiditate confesională 115
„Ereticii" în ofensivă 118
O măsură necesară : protejarea 121
O „soluţie" (a cărei eficienţă nu ne este cunoscută) : convertirea 125
Solidarizările 129
Românii – nişte toleranţi ? 133
Note 143

VI. Străinii văzuţi la noi acasă

Străinii în suitele descălecătorilor 149
Saşii şi „mitul dacic" 152
„După pagubă, leahul înţeleptŭ ! " 156
Discurs despre *căzaci* 160
Sfârşitul unui pretendent 165
Evreul trădător ? 168
Viclenia poate fi, uneori, ucigaşă 172
Străinul care mânuieşte otrava 176
Agenţi diabolici 177
„...Şi-am scos acei greci streini den ţeară afară..." 183
Doi „directori de opinie" despre „chestiunea grecească" 189
„Antigrecismul" lui Stoica Ludescu 189
Neculce xenofob ? 193
„Moşnenii" sau despre împământenire 195
Etnia ca „suport" al imaginii negative 199
Un mare odios 200
Expulzarea în ridicol 203
Puritatea neamului ? 205
Note 208

VII. Aderenţa la starea de civilitate

Politiia 213
Briganzii de drumul mare şi viitorul lor imperial 215
Nomazii dătători de spaime 217
„Judecata sa foarte pe direptate o judecă..." 218

„Leşii sântu oameni învăţaţi de carte..." 219
Ieşirea din obişnuit 221
„Pentru că aceşti negustori jidovi au umblat ostenindu-se...
se cade a-i mulţumi" 225
Un străin despre sine însuşi 226
Academia 230
Un grec cărturar în jilţul voievodal 235
Modelul şi „contramodelul" 239
Note 241

VIII. În loc de încheiere 243

Indice de nume 245

Litere

Dan Horia Mazilu

NOI DESPRE CEILALȚI

Fals tratat de imagologie

Profesorul Dan Horia Mazilu, cunoscut exeget al literaturii române vechi, propune cititorilor săi, studenţi şi profesori deopotrivă, noi ipoteze de lucru asupra începuturilor culturii noastre: Grigore Ureche, Miron Costin, Ion Neculce, Antim Ivireanu, Dosoftei, Dimitrie Cantemir. Totodată, trimiterile la bibliografia de specialitate (N. Cartojan, N. Iorga, N.A. Ursu, Al. Duţu, P.P. Panaitescu) asigură o binevenită imagine de ansamblu.

Fără a fi rigidă la modul istoric, cartea reuneşte datele necesare unui dosar revelator pentru modul în care românii s-au descoperit şi au învăţat (încă mai învaţă?) să-l accepte pe celălalt.

Collegium

Editura POLIROM
ISBN 973-683-194-9